المنطق معيار العلم من لا يعرفه لا يوثق بعلمه
التقریب
لحل
شرح التهذیب
از افادات
حضرت مولانا مفتی محمد ابراھیم صاحب دامت فیوض علومہ
مدرس و مفتی مدرسہ ضمیریہ قاسم العلوم پٹنہ
میر محمد کتب خانہ آرام باغ کراچی

التقریب لحلّ شرح التھذیب

یعنی
شرح تہذیب کی اُردو شرح

شرح تہذیب فن منطق کی وہ مشہور کتاب ہے جو تمام مدارس دینیہ میں برابر داخل درس رہی ہے اور آج کل مدارس سرکاری میں اسی کو منطق کی آخری کتاب سمجھی جاتی ہے۔ مگر اب تک اس کے جس قدر حواشی چھپ چکے ہیں وہ عربی میں ہیں۔ اور مصباح التہذیب اگرچہ اردو میں ہے لیکن وہ اس قدر طویل ہے جس سے ہمارے کمزور طلبہ کما حقہ مستفید نہیں ہو سکتے لہذا ضرورت تھی کہ اس کی ایسی کوئی شرح لکھ دی جائے جس کے ذریعہ یہ کتاب اچھی طرح حل ہو جائے اور طرز بیان کی درازی سے طلبہ پریشان نہ ہوں۔

الحمدللہ! اس شرح کے اندر خصوصیت کے ساتھ مرقوم زیریں امور کا لحاظ کیا گیا ہے۔

(۱) ۔ اولاً متن کا با محاورہ ترجمہ کر دیا جائے پھر شرح کا بھی با محاورہ ترجمہ کر دیا جائے۔
(۲) ۔ بعد ترجمہ پوری شرح کی ایسی تشریح کر دی جائے کہ شرح کے تمام مضامین طلبہ کے ذہن نشین ہو جائے۔
(۳) ۔ طرز بیان میں سوال وجواب کا طریقہ نہ اختیار کیا جائے جس سے آج کل کے طلبہ پریشان ہوتے ہیں۔
(۴) ۔ صرف ان باتوں کو لکھا جائے جن کے بغیر کتاب حل نہیں ہو سکتی۔ زائد باتوں کو حذف کر دیا جائے۔
(۵) ۔ طرز بیان ایسا سلیس ہو جس سے کمزور طلبہ بھی اچھی طرح مستفید ہو سکیں۔
(۶) ۔ عربی میں کمزور ہونے کی وجہ سے جو طلبہ متن و شرح سے مسائل منطق نہ سمجھ سکیں وہ ترجمہ وتشریح پڑھ کے ہر مسئلہ کو اچھی طرح سمجھ لیں۔
(۷) ۔ پڑھنے پڑھانے والے حضرات مشکلات حل کرنے میں دوسرے حواشی و شروحات کا محتاج نہ ہوں۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ط

مؤلف تہذیب اور شارح تہذیب کا تعارف۔

مؤلف تہذیب امام سعدالدین مسعود بن عمر بن عبداللہ ہروی خراسانی حنفی ہیں جو بعد میں علامہ تفتازانی کے نام سے مشہور ہوا۔ اور تفتازان خراسان میں ایک قریہ کا نام ہے علامہ موصوف ۷۲۲ ہجری میں پیدا ہو کے ۷۹۲ ہجری کے ماہ محرم میں فارس کے مشہور شہر سمرقند میں انتقال فرمایا ہے، ان کی تصانیف اٹھائیس تک پہنچ چکی ہیں۔ انہیں علوم عقلیہ و نقلیہ دونوں میں پوری مہارت تھی بالخصوص ادب عربی میں بڑا کمال حاصل تھا اور فقہ حنفی کے ساتھ پوری مناسبت تھی چنانچہ ان کے فتاوی کا مجموعہ فتاوی حنفیہ کے نام سے شائع ہو چکا ہے اور بلاغت میں مطول و مختصر المعانی اور عقائد میں شرح عقائد نسفیہ اور اصول فقہ میں توضیح کا حاشیہ تلویح انہی کی تصنیفات ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کے علوم سے ہمیں اور ہمارے عزیز طلبہ کو برابر فیضیاب فرماتے رہے۔ آمین

شارح تہذیب عبداللہ بن شہاب الدین حسین یزدی شہاباوی شیعی ہیں اور یزد شیراز کے ماتحت ایک شہر کا نام ہے۔ ان کی وفات بغداد میں ہوئی بعضوں نے کہا کہ ان کا انتقال ۹۸۱ ہجری میں ہوا اور بعضوں نے کہا ۱۰۱۵ ہجری میں ہوا۔ یہ محقق دوانی کے شاگرد تھے۔ اس شرح تہذیب کے علاوہ ان کا ایک حاشیہ خطائی کے حاشیہ پر ہے اور ایک حاشیہ شرح تجرید

کے حاشیہ قدیمہ جلالیہ پر ہے اور ایک حاشیہ شرح شمسیہ پر ہے اور ایک حاشیہ شرح عجالہ ہیں مختصر تفتازانی پر ہے اور فقہ شیعی میں شرح القواعد بھی انہی کی تصنیف ہے۔ ان کو معقولات سے بڑی دلچسپی تھی۔ چنانچہ ان کے مذکورہ حواشی اس پر دال ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کو غریق رحمت فرماویں۔

منطق کی تعریف، موضوع اور غایت جو قانون ذہن کو خطا فی الفکر سے بچاوے وہی قانون منطق ہے اور جو معلوم تصوری مجہول تصوری کی طرف اور جو معلوم تصدیقی مجہول تصدیقی کی طرف موصل ہو وہی معلوم تصوری اور معلوم تصدیقی، فن منطق کا موضوع ہے اور اسی معلوم تصوری کو معرف اور معلوم تصدیقی کو حجت کہا جاتا ہے۔ یہی معرف و حجت مقصود ہے فن منطق کا باقی امور ان دونوں کے موقوف علیہ ہیں۔

فن منطق کی غرض ذہن کو خطا فی الفکر سے بچانا ہے اور مجہولات حاصل کرنے کے لئے معلومات کو ترتیب دینے کا نام فکر ہے اور اسی فکر کو نظر اور کسب بھی کہا جاتا ہے۔

مضامین تہذیب اجمالاً حمد و صلوٰۃ، منطق و کلام کی طرف کتاب تہذیب کی تقسیم تصورات (۱) تعریف علم (۲) تصور و تصدیق اور نظری و بدیہی کی طرف علم کی تقسیم (۳) تعریف نظر (۴) منطق ضروری ہونے کا بیان (۵) تعریف منطق (۶) موضوع منطق (۷) بحث دلالت (۸) مطابقت تضمن، التزام کی طرف دلالت کی تقسیم اور ہر ایک کی تعریف (۹) مفرد و مرکب کی طرف لفظ موضوع

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد للہ

سب تعریفیں اس خدا کے لئے مخصوص ہیں۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

قولہ الحمد للہ افتتح کتابہ بحمد اللہ بعد التسمیۃ اتباعاً بخیر الکلام واقتداءً بحدیث خیر الانام علیہ وآلہ الصلوٰۃ والسلام

ترجمہ۔ ماتن کا قول الحمد للہ۔ ماتن نے بسم اللہ کے بعد اللہ کی تعریف کے ساتھ اپنی کتاب کو شروع فرمایا ہے قرآن مجید کا اتباع کر کے اور حدیث رسول علیہ وآلہ الصلوٰۃ والسلام کی پیروی کر کے۔

تشریح:۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید کو بسم اللہ کے بعد الحمد کے ساتھ شروع فرمایا ہے اسی کا اتباع کر کے ماتن نے بھی اپنی کتاب تہذیب کو بسم اللہ کے بعد الحمد کے ساتھ شروع فرمایا ہے۔ نیز حدیث وارد ہوئی کل امر ذی بال لم یبدأ بسم اللہ فہو ابتر، اور ایک حدیث میں ہے کل امر ذی بال لم یبدأ بحمد اللہ فہو اقطع او کما قال علیہ الصلوٰۃ والسلام یعنی جو بڑا کام بسم اللہ اور الحمد للہ کے ساتھ شروع نہ کیا جائے وہ ناتمام ہوتا ہے۔ بس ان حدیثوں پر عمل کر کے ماتن نے اپنی کتاب کو بسم اللہ کے بعد الحمد کے ساتھ شروع فرمایا ہے

تحقیق:۔ افتتح فعل کے فاعل یعنی ضمیر ھُوَ سے اتباعاً اور اقتداءً دونوں مفعول لہ ہیں اور خیر الکلام سے مراد قرآن پاک اور خیر الانام سے مراد حضرت رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہیں۔ کیونکہ انام انسان کے معنی میں ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم صرف انسان نہیں بلکہ تمام مخلوقات سے بہتر ہیں۔

فان قلت حديث الابتداء مروي في كل من التسمية والتحميد فكيف التوفيق قلتُ الابتداء في حديث التسمية محمولٌ على الحقيقي وفي حديث التحميد على الاضافي او على العُرفي او في كليهما على العرفي والحمدُ هو الثناءُ باللسان على الجميل الاختياري نعمةً كان او غيرها ؛

ترجمہ :- سواگر اعتراض کرے تو کہ شروع کرنے کی حدیث بسم اللہ اور الحمد للہ دونوں کے بارے میں مروی ہے . پس ان دونوں حدیثوں میں تطبیق کیسی ؟ تو میں جواب دوں گا کہ بسم اللہ کی حدیث میں ابتداء محمول ہے ابتدائے حقیقی پر اور الحمد للہ کی حدیث میں ابتدا محمول ہے ابتدا اضافی پر یا دونوں حدیثوں میں ابتدا محمول ہے ابتداء عرفی پر . اور حمد کے معنی ہیں اختیاری خوبی پر زبان سے تعریف کرنا . خواہ وہ اختیاری خوبی نعمت ہو یا غیر نعمت ہو .

تشریح :- سواگر اعتراض کرے تو کہ ابتدا ایسا امر بسیط ہے جس میں امتداد اور وسعت نہیں . لہذا بسم اللہ کو اگر الحمد للہ پر مقدم کیا جائے تو حدیث تسمیہ پر عمل ہو جائے گا اور حدیث تحمید کے ساتھ ترک عمل لازم آئے گا اور اگر عکس کیا جائے تو حدیث تحمید پر عمل ہو جائے گا اور حدیث تسمیہ کے ساتھ ترک عمل لازم آئے گا . پس دونوں حدیثوں میں تطبیق کی کیا صورت ہوگی کہ ہر حدیث کے ایسے معنی متعین ہو جاویں کہ دونوں حدیثوں پر عمل ممکن ہو اور بظاہر جو تعارض ہے وہ باقی نہ رہے تو اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ ابتدا کی تین قسمیں ہیں (۱) ابتدا حقیقی (۲) ابتداء اضافی (۳) ابتداء عرفی . ابتداء حقیقی اس چیز کے ساتھ شروع کرنا ہے جو مقصود وغیر مقصود دونوں پر مقدم ہو اور یہاں مقصود سے مراد مسائل کتاب اور غیر مقصود سے مراد کتاب کا خطبہ اور مقدمہ ہے اور ابتداء اس چیز کے ساتھ شروع کرنا ہے جو مقصود پر مقدم ہو اور غیر مقصود پر مقدم ہو یا نہ ہو . اور ابتداء عرفی اس چیز کے ساتھ شروع کرنا ہے جس کو عرف میں شروع سمجھا جاتا ہے . خواہ اس پر کوئی چیز مقدم ہو یا نہ ہو . اور حدیث تسمیہ میں ابتداء سے مراد ابتداء حقیقی اور حدیث تحمید میں ابتداء سے مراد ابتداء اضافی ہے . یا تو کہا جائے گا کہ دونوں حدیثوں میں ابتداء سے مراد ابتداء عرفی ہے یا ابتداء اضافی ہے . پس بسم اللہ کے بعد الحمد للہ کو ذکر کرنے کی صورت میں بھی دونوں حدیثوں کے ساتھ عمل ہو جائے گا . اور معترض نے دونوں حدیثوں میں ابتداء سے مراد ابتداء حقیقی سمجھنے کی وجہ سے اعتراض وارد ہوا ہے . اور تسمیہ کی غرض ذات خدا کا ذکر ہے . اور الحمد کی غرض وصف خدا یعنی خدا کی تعریف کا ذکر ہے اور ظاہر ہے کہ ذات مقدم ہوتی ہے وصف پر لہذا حدیث تسمیہ میں ابتداء حقیقی مراد ہوگا . اور عکس کی صورت میں وصف ذات پر مقدم ہونا لازم آئے گا . جو صحیح نہیں . نیز بسم اللہ پر الحمد کو مقدم کرنے کی صورت میں قرآن مجید کی مخالفت لازم آئے گی . کیونکہ اس میں بسم اللہ مقدم ہے الحمد پر . لہذا یہ نہیں کہا جا سکتا کہ حدیث تحمید میں ابتداء حقیقی مراد ہے اور حدیث تسمیہ میں ابتداء اضافی مراد ہے . **قولہ الحمد الخ** یعنی زبان سے کسی اختیاری اوصاف حسنہ ذکر کرنے کو حمد کہا جاتا ہے خواہ یہ اوصاف حسنہ انعام کے قبیلہ سے ہوں یا نہ ہوں مثلاً خدا کا عالم ہونا . قادر ہونا . زندہ ہونا اوصاف حسنہ ہیں لیکن انعام کے قبیلہ سے نہیں اور خدا کا اپنے بندوں کو پرورش فرمانا . علم اور دولت عطا فرمانا ایسے اوصاف حسنہ ہیں جو انعام کے قبیلہ سے ہیں .

تحقیق :- توفیق سے مراد حدیث کے ایسے معانی مقرر کرنا ہے جس کے بعد تعارض باقی نہ رہے اور اضافی سے مراد کسی امر خاص کے لحاظ سے ابتدا ہونا ہے پس الحمد کے ساتھ گو بسم اللہ کے لحاظ سے ابتدا نہیں کیونکہ بسم اللہ سے مؤخر ہے لیکن مسائل کتاب کے لحاظ سے ابتدا ہے کیونکہ الحمد مسائل کتاب پر مقدم ہے .

واللہ عَلَم علی الاصح للذات الواجب الوجود المستجمع لجمیع صفات الکمال ولدلالتہ علی ہذا الاستجماع صار الکلام فی قوۃ ان یقال الحمد مطلقاً منحصر فی حق من ہو مستجمع لجمیع صفات الکمال من حیث ہو کذلک فکان کدعوی الشئ ببینۃ وبرہان ولایخفی لطفہ،

ترجمہ:۔ اور صحیح تر مذہب پر لفظ اللہ اس ذات واجب الوجود کا علم ہے جو جمیع صفات کمال کا جامع ہے اور لفظ اللہ اسی جامع ہونے پر دلالت کرنے کی وجہ سے ہوگیا ماتن کا کلام الحمد للہ اس کلام کی قوت میں کہ کہا جاوے کہ مطلق تعریف منحصر ہے اس ذات حق میں جو جمیع صفات کمال کا جامع ہے بوجہ جامع ہونے اسی ذات کے ان صفات کمال کا پس ہوگیا ماتن کا کلام الحمد للہ شئی کا دعویٰ کرنے کے مانند اس کی دلیل اور برہان کے ساتھ جس کا بلیغ اور لطیف ہونا مخفی نہیں۔

تشریح:۔ اور لفظ اللہ عربی ہے یا غیر عربی اسم ذات ہے یا اسم صفت اور علم ہے یا علم نہیں اس بارے میں شدید اختلافات ہیں لیکن ذات خدا کا علم ہونا قول اصح ہے اس لئے علی الاصح کا لفظ بڑھایا گیا ہے۔ یاد رکھو کہ جس قسم کی ذات کے لئے کسی لفظ کو علم قرار دیا جائے گا وہ لفظ ویسی ذات پر دلالت کرے گا۔ بنا بریں ماتن کا قول الحمد للہ میں لفظ اللہ اس ذات واجب الوجود پر دال ہے جو تمام صفات کمال کا جامع ہے اور ضابطہ یہ ہے کہ جب موصوف پر کوئی حکم ہوتا ہے تو اس کی صفت اسی حکم کی علت بنتی ہے لہٰذا کہا جائے گا کہ جمیع افراد حمد باری تعالیٰ کے لئے مخصوص ہونا اس وجہ سے ہے کہ باری تعالیٰ تمام صفات کمال کے ساتھ، متصف ہیں۔ کیونکہ حمد صرف صفات کمال پر ہوتی ہے پس جس ذات میں ساری صفات کمال موجود ہوں ساری تعریفیں بھی اسی ذات کے لئے مخصوص ہوں گی۔ اسی کو من حیث ہو کذلک کہہ کے بیان کیا گیا ہے۔ اور کوئی غیر اللہ ساری صفات کمال کا جامع نہیں۔ لہٰذا غیر اللہ کے لئے ساری تعریفیں نہیں ہوسکتیں۔ بلکہ اگر غور کیا جائے تو معلوم ہو جائے گا کہ غیر اللہ کی تعریفیں بھی اللہ کی تعریفیں ہیں۔ کیونکہ غیر اللہ میں جو خوبی ہے اس کا خالق اور مالک اللہ ہے غیر اللہ نہ اس کا مالک ہے نہ اس کا خالق پھر یاد رکھو کہ ماتن کا قول الحمد للہ مطلقاً منحصر فی حق من ہو مستجمع لجمیع صفات الکمال کی قوت میں ہونے کے لئے دو باتوں کی ضرورت ہے ایک تو الحمد کی الف لام کو جنسی یا استغراقی لیا جانا۔ دیگر لفظ اللہ کو ایسی ذات کا علم قرار دینا جو تمام صفات کمال کے ساتھ موصوف ہو اور موصوف پر حکم ہونے کی صورت میں وصف علت ہونے کی وجہ سے معلوم ہوا کہ حمد مطلق یا تمام افراد حمد حق تعالیٰ کے ساتھ مخصوص ہونے کی وجہ حق تعالیٰ کا تمام صفات کمال کے ساتھ موصوف ہونا ہے اور حق تعالیٰ کے تمام صفات کمال پر موصوف ہونے پر لفظ اللہ دال ہے لہٰذا الحمد للہ کہنا دعویٰ مع الدلیل کے مانند ہوا یعنی وہ دعویٰ جس کے ساتھ ساتھ اس کی دلیل بھی موجود ہو چنانچہ جمیع افراد حمد حق تعالیٰ کے ساتھ مخصوص ہونے کی دلیل حق تعالیٰ کے اندر تمام کمالات کا جمع ہو جانا ہے جس پر لفظ اللہ دال ہونا بھی معلوم ہوا۔ لیکن یہ دلیل چونکہ ضمناً مفہوم ہو رہی ہے صراحۃً نہیں لہٰذا کاف تشبیہ لاکر کدعوی الشئ ببینۃ وبرہان کہا گیا ہے۔ پھر یاد رکھو کہ حمد اور مدح میں فرق یہ ہے کہ مدح مطلق اوصاف حسنہ کے ذکر کو کہا جاتا ہے خواہ وہ اوصاف اختیاری ہوں یا غیر اختیاری ہوں۔ یا غیر اختیاری سے انسان کا حسن وجمال غیر اختیاری وصف حسن ہے اور شکر انعام کے مقابلہ میں ہوتا ہے خواہ زبان سے ہو یا دل سے یا جوارح سے پس شکر محل صدور کے لحاظ سے عام ہے اور انعام کے مقابلہ میں ہونے کے لحاظ سے خاص ہے اور حمد و مدح محل صدور کے لحاظ سے خاص ہے۔

(باقی آگے ملاحظہ کرلیا جائے)

الذی ھدانا

جس خدانے ہمیں ہدایت فرمائی۔

قولہ الذی ہدانا الہدایۃ قیل ہی الدلالۃ الموصلۃ ای الایصال الی المطلوب وقیل ہی اراءۃ الطریق الموصل الی المطلوب والفرق بین ہذین المعنیین ان الاول یستلزم الوصول الی المطلوب بخلاف الثانی فان الدلالۃ علی مایوصل الی المطلوب لاتلزم ان تکون موصلۃ الی مایوصل فکیف توصل الی المطلوب

(بقیۂ گذشتہ) کیونکہ دونوں میں اوصاف حسنہ کے ذکر لسانی شرط ہے اور وہ انعامات کے مقابلہ سے ہونا ضروری نہ ہونے کے لحاظ سے عام ہے لہذا عام وخاص من وجہ کی نسبت ہوئی اور مدح میں اوصاف حسنہ اختیاریہ ہونے کی قید نہ ہونے کی وجہ سے مدح عام اور حمد خاص ہے۔

ترجمہ:۔ کہا گیا کہ ہدایت کے معنی اس طرح راہ دکھانا ہیں کہ وہ منزل مقصود تک پہنچا دے اور کہا گیا کہ ہدایت کے معنی وہ راہ دکھانا ہیں جو منزل مقصود تک پہنچانیوالا ہو اور دونوں معنوں میں فرق یہ ہے کہ پہلے معنی منزل مقصود تک پہنچنے کو لازم کرلیتے ہیں نہ دوسرے معنی کیونکہ منزل مقصود تک پہنچانے والے راستے کو دکھانے کیلئے لازم نہیں کہ وہ دکھانا پہنچانیوالا ہو۔ اس راستہ تک جو منزل مقصود تک پہنچانے والا ہو تو کس طرح وہ راہ دکھانا منزل مقصود تک پہنچانیوالا ہوگا۔

تشریح:۔ یاد رہے کہ معتزلہ اور جمہور اشاعرہ کے مابین ہدایت کے معنی میں اختلاف ہے اور معتزلہ معنی اول کے قائل ہیں یعنی وہ راہ بتانا جو منزل مقصود تک پہنچانیوالا ہو اور اسی معنی کے لئے منزل مقصود تک پہنچ جانا لازمی ہونے کی وجہ سے ایصال الی المطلوب کے ساتھ اس کی تفسیر کی گئی ہے اور جمہور اشاعرہ معنی ثانی کے قائل ہیں یعنی اس راہ کو دکھانا جو منزل مقصود تک پہنچا دے اور دونوں میں فرق یہ بتایا گیا ہے کہ معنی اول کے لئے منزل مقصود تک پہنچ جانا ضروری ہے کیونکہ پہنچانے کے لئے پہنچ جانا لازم ہے اور معنی ثانی کے لئے منزل مقصود تک پہنچ جانا ضروری نہیں۔ کیونکہ جو راستہ منزل مقصود تک پہنچا دے گا اس کو دکھانے کے بعد ممکن ہے کہ جس کو راہ دکھائی گئی ہے وہ اس راہ تک نہ پہنچ سکے۔ پس یہ راہ دکھانا کیونکر منزل مقصود تک پہنچانے والا ہوگا۔ ۱۲

والاول منقوض بقولہ تعالیٰ واما ثمود فہدیناہم فاستحبوا العمیٰ علی الہدیٰ اذ لا یتصور الضلالۃ بعد الوصول الی الحق والثانی منقوض بقولہ تعالیٰ انک لاتہدی من احببت فان النبی علیہ السلام کان شانہ اراءۃ الطریق والذی یفہم من کلام المصنف فی حاشیۃ الکشاف ہو ان الہدایۃ مشترک بین ہذین المعنیین وحینئذ یظہر اندفاع کلا النقیضین ویرتفع الخلاف من البین ؞

ترجمہ :۔ اور پہلے معنی منقوض ہیں خدا کے قول واما ثمود فہدیناہم فاستحبوا العمی علی الہدی کے ذریعہ کیونکہ منزل مقصود تک پہنچ جانے کے بعد بے راہ ہونا متصور نہیں اور دوسرے معنی قول خدا انک لاتہدی من احببت کے ذریعہ منقوض ہیں کیونکہ نبی علیہ السلام کی شان راہ دکھانا تھی اور کشاف کے حاشیہ میں مصنف کے کلام سے جو بات سمجھی جاتی ہے وہ یہ ہے کہ ہدایت کا لفظ ان دونوں معنوں کے درمیان مشترک ہے اور اس وقت ظاہر ہوجاتا ہے دونوں اعتراضوں کا دفع ہوجانا اور اختلاف کرنے والوں کے بیچ سے اختلاف اٹھ جاتا ہے ۔

تشریح :۔ پھر شارح نے کہا کہ قول باری تعالیٰ واما ثمود فہدیناہم میں ایصال الی المطلوب مراد نہیں ہوسکتا کیونکہ منزل مقصود تک پہنچ جانے کے بعد گمراہی متصور نہیں حالانکہ اس آیت میں فرمایا گیا ہے کہ ثمود نے ہدایت کے بعد ہدایت کی بجائے گمراہی کو اختیار کیا تھا ۔ اور قول باری تعالیٰ انک لاتہدی من احببت میں اراءۃ الطریق مراد نہیں ہوسکتی کیونکہ نبی علیہ السلام کو اراءۃ الطریق کے لئے بھیجا گیا ہے پس نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام جس کو چاہے اس کو راہ دکھانے پر قادر نہ ہونے کے کوئی معنی نہیں یاد رکھو کہ وصول الی الحق کے بعد گمراہی متصور ہے چنانچہ بعض صحابہ اور اولیاء کا مرتد ہوجانا تاریخ سے ثابت ہے البتہ کتب تفسیر و تاریخ سے یہ بات بھی ثابت ہے کہ اکثر قوم ثمود ان کے نبی صالح علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام پر ایمان نہیں لائے تھے ہٰذا واما ثمود فہدیناہم کے یہ معنی نہیں ہوسکتے کہ قوم ثمود کو ہم نے منزل مقصود یعنی حق تک پہنچا دیا تھا پھر انہوں نے ہدایت کے مقابلہ میں گمراہی کو محبوب سمجھا بلکہ معنی یہ ہوں گے کہ ہم نے ان کو راہ حق دکھایا تھا مگر انہوں نے اس کو اختیار نہ کرکے گمراہی کو اختیار کرلیا تھا اسی طرح انک لاتہدی من احببت میں اراءۃ الطریق مراد نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ابو طالب وغیرہ سرداران قریش کے عدم ایمان پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پریشان ہونے پر تسلی کے لئے حق تعالیٰ نے انک لاتہدی من احببت فرمایا ہے یعنی آپ کیوں پریشان ہوتے ہیں آپ تو اپنی ذمہ داری اراءۃ الطریق سے سبکدوش ہوچکے ہیں ۔ رہا ان کا اسلام قبول کرنا وہ آپ کا کام نہیں اللہ کا کام ہے ولکن اللہ یہدی من یشاء ، اس سے معلوم ہوا کہ انک لاتہدی من احببت کے معنی انک لاتوصل الی المطلوب من احببت ہیں انک لاتری الطریق من احببت نہیں ۔ الغرض شارح نے جن آیات کے ذریعہ سے ہدایت کے دونوں معنوں پر نقض وارد کیا ہے ان آیات کے ذریعہ نقض وارد ہونا صحیح ہے اور نقض وارد ہونے کی جو علت شارح نے ذکر کیا ہے وہ علت چنداں موزوں نہیں ۔ قولہ والذی یفہم الخ یعنی ہدایت کے معنی صرف ایصال الی المطلوب یا صرف اراءۃ الطریق ہونے کی صورت میں وہ اعتراض پڑتا ہے جو گذشتہ صفحہ (باقی صفحہ ۱۲ پر)

ومحصول کلام المصنفؒ فی تلک الحاشیۃ ان الہدایۃ تتعدیٰ الی المفعول الثانی تارۃً بنفسہ نحو اہدنا الصراط المستقیم وتارۃً بالیٰ نحو واللہ یہدی من یشاء الیٰ صراط مستقیم وتارۃً باللام نحو ان ہذا القرآن یہدی للتی ہی اقوم فمعناہا علی الاستعمال الاول ہو الایصال وعلی الباقیین اراءۃ الطریق۔

ترجمہ :۔ اور اس حاشیہ میں کلام مصنف کا حاصل یہ ہے کہ لفظ ہدایت اپنے مفعول ثانی کی طرف کبھی بلا واسطہ متعدی ہوتا ہے جیسے واللہ یہدی من یشاء۔ میں بلا واسطہ متعدی ہے اور کبھی بواسطۂ الیٰ متعدی ہوتا ہے جیسے واللہ یہدی من یشاء الیٰ صراط مستقیم میں بواسطۂ الیٰ متعدی ہے اور کبھی بواسطۂ لام متعدی ہوتا ہے جیسے ان ہذا القرآن یہدی للتی ہی اقوم میں بواسطۂ لام متعدی ہے پس پہلے استعمال پر ہدایت کے معنی ایصال الی المطلوب اور باقی دونوں استعمالوں پر اراءۃ الطریق ہیں۔

تشریح :۔ یہ لکھا گیا ہے اور اگر مذکورہ دونوں معنوں میں لفظ ہدایت کو مشترک کہا جاوے جیسا کہ تفتازانیؒ کے اس کلام سے مفہوم ہو رہا ہے جو کشاف کے حاشیہ میں انہوں نے فرمایا ہے تو اس صورت میں لفظ ہدایت کے کسی معنی پر نہ کوئی اعتراض پڑتا ہے نہ معتزلہ اور جمہور اشاعرہ کے مابین معنی ہدایت کے بارے میں کوئی اختلاف باقی رہتا ہے۔ کیونکہ جس آیت میں اراءۃ الطریق مراد نہ ہو سکے وہاں ایصال الی المطلوب مراد لیا جائے گا اور جہاں ایصال الی المطلوب مراد نہ ہو سکے وہاں اراءۃ الطریق مراد ہوگا۔ لیکن لفظ مشترک کے معنوں سے علی سبیل التعیین کوئی معنی مراد ہونے کے لئے قرینہ کی ضرورت ہوتی ہے بغیر قرینہ کوئی معنی مراد نہیں ہوتے ہذا ومحصول کلام المصنفؒ کہہ کے شارح نے قرینہ ذکر کیا ہے یعنی لفظ ہدایت اپنے مفعول ثانی کی طرف بلا واسطہ متعدی ہونا قرینہ ہے ہدایت کے معنی ایصال الی المطلوب ہونے پر اور بواسطۂ لام یا بواسطۂ الیٰ متعدی ہونا قرینہ ہے اراءۃ الطریق مراد ہونے پر پس قول باری تعالیٰ اما ثمود فہدیناہم میں مفعول ثانی مقدر الی الحق یا الی الصراط المستقیم ہے۔ لہٰذا اس آیت میں اراءۃ الطریق مراد ہے اور انک لاتہدی من احببت میں احببت مفعول ثانی ہے جس کی طرف لاتہدی بلا واسطہ متعدی ہے لہٰذا اس میں ایصال الی المطلوب مراد ہے اور اس کا مفعول اول محذوف ہے یعنی انک لا تہدی الحق من احببت لہٰذا اب کوئی اشکال نہیں رہا اور شارح نے مفعول ثانی کی طرف بلا واسطہ متعدی ہونے کی مثال میں اہدنا الصراط المستقیم کو پیش کیا ہے کیونکہ اس میں نا مفعول اول اور الصراط المستقیم مفعول ثانی ہے جس کی طرف اہد فعل بلا واسطہ متعدی ہے اور مفعول ثانی کی طرف بواسطۂ الیٰ متعدی ہونے کی مثال میں واللہ یہدی من یشاء الیٰ صراط مستقیم کو پیش فرمایا ہے کہ اس میں صراط مستقیم مفعول ثانی کی طرف یہدی لفظ بواسطۂ الیٰ متعدی ہے اور من یشاء مفعول اول ہے اور بواسطۂ لام متعدی ہونے کی مثال میں ان ہذا القرآن یہدی للتی ہی اقوم کو پیش فرمایا ہے کہ اس میں یہدی فعل التی ہی اقوم مفعول ثانی کی طرف بواسطۂ لام متعدی ہے اور اس کا مفعول اول الناس محذوف ہے۔

یاد رکھو کہ معتزلہ کے نزدیک ہدایت کے معنی حقیقی ایصال الی المطلوب اور معنی مجازی اراءۃ الطریق ہیں اور جمہور اشاعرہ کے نزدیک ہدایت کے معنی حقیقی اراءۃ الطریق اور معنی مجازی ایصال الی المطلوب ہیں بنابریں بھی مذکورہ اعتراض نہیں پڑیگا۔

سواء الطریق

سیدھی راہ

قولہ سواء الطریق ای وسط الذی یفضی سالکہ الی المطلوب البتۃ و ہذا کنایۃ عن الطریق المستوی اذھما متلازمان و ہذا مراد من فسرہ بالطریق المستوی والصراط المستقیم ثم المراد بہ اما نفس الامر عموما او خصوص ملۃ الاسلام والاول اولی لحصول البراعۃ الظاھرۃ بالقیاس الی قسمی الکتاب :

ترجمہ :۔ سواء الطریق سے مراد وہ وسط طریق ہے جو چلنے والے کو یقیناً منزل مقصود تک پہنچا دے اور یہ وسط طریق کنایہ ہے طریق مستوی سے کیونکہ یہ دونوں متلازم ہیں اور یہی مراد ہے اس کا جس نے سواء الطریق کی تفسیر طریق مستوی اور صراط مستقیم سے کی ہے پھر اسی سواء الطریق سے مراد یا تو علی سبیل العموم نفس الامر ہے یا خاص مذہب اسلام مراد ہے اور معنی اول اولیٰ ہیں وجہ حاصل ہونے اس میں صنعت براعۃ استہلال کے جو کتاب کی دونوں قسموں کی نسبت سے ظاہر ہے :

تشریح :۔ (بقیہ گذشتہ) کیونکہ معتزلہ کے مذہب کے مطابق جہاں معنی حقیقی مراد نہ ہو سکے وہاں معنی مجازی مراد ہوں گے اسی طرح جمہور اشاعرہ کے مذہب کے مطابق بھی اور ممکن ہے کہ ہدایت کے معنی عام ہوں جو ایصال الی المطلوب اور ارارۃ الطریق دونوں کو شامل ہوں اس صورت میں بھی اعتراض نہیں پڑے گا۔

(متعلقہ صفحۂ ھٰذا) یعنی لفظ سوار وسط کے معنی میں مستعمل ہے لہذا سواء الطریق سے وسط طریق مراد ہوگا اور ایک راستہ اگر دوسرے راستہ کے ساتھ جا ملتا ہے تو ای دوسرے راستہ کے کنارے کے ساتھ جا ملتا ہے ای دوسرے راستہ کے وسط کے ساتھ نہیں ملتا لہذا جو شخص وسط طریق پر چلتا ہے وہ یقیناً اپنے منزل مقصود تک پہنچ جاتا ہے بے راہ ہونے کا خطرہ نہیں رہتا اور جو شخص راستہ کے کنارے پر چلے گا ممکن ہے کہ وہ اپنا راستہ چھوڑ کے دوسرا راستہ اختیار کرلے جو کہیں سے آکر اسی پہلے راستہ کے ساتھ مل گیا ہے اور محقق دوانیؒ نے سواء الطریق کی تفسیر طریق مستوی اور صراط مستقیم کے ساتھ کی ہے اس پر یہ اعتراض کیا گیا کہ سواء الطریق کی تفسیر طریق مستوی کے ساتھ صحیح ہونے کے لئے ضروری ہے کہ اولاً سواء کو استوار کے معنی میں لیا جائے پھر استواء کو مستوی کے معنی میں کہا جاوے پھر اضافۃ الصفۃ الی الموصوف مان لی جائے اور ظاہر ہے یہ تکلفات ہیں نیز لغت میں سوار وسط کے معنی میں ہے استواء کے معنی میں نہیں اور شارح نے وہذا مراد من کہہ کے اس اعتراض کا جواب دیا ہے یعنی محقق دوانی کا مراد یہ ہے کہ سواء الطریق کے لئے طریق مستوی اور صراط مستقیم لازم ہے طریق مستوی کے ساتھ سواء الطریق کا ترجمہ کرنا مقصود نہیں لہذا تم نے جو اعتراض کیا ہے وہ اعتراض وارد نہ ہوگا۔ اور اصطلاح میں لازم ذکر کر کے ملزوم مراد لینے کو کنایہ کہا جاتا ہے اور وسط طریق کے لئے طریق مستوی اور طریق مستوی کے لئے وسط طریق لازم ہے کیونکہ دونوں یقیناً منزل مقصود تک پہنچا دیتا ہے۔ لہذا وسط طریق ذکر کر کے طریق مستوی مراد لینے کو کنایہ کہا گیا ہے۔

یاد رکھو کہ علامہ تفتازانی کا یہ متن تہذیب کے دو حصے ہیں۔ ایک حصہ منطق میں اور ایک حصہ عقائد میں اور ظاہر ہے کہ سواء الطریق سے کوئی محسوس راستہ مراد نہیں بلکہ وہ معنوی راستہ مراد ہے جو بندہ کو خدا تک پہنچا دے۔ (باقی آگے)

وجعل لنا التوّفیق خیر رفیق

اور بنایا ہمارے نفع کے لئے توفیق کو بہتر ساتھی ۔

قولہ وجعل لنا الظرف اما متعلق بجعل واللام للانتفاع کما قیل فی قولہ تعالیٰ جعل لکم الارض فراشًا واما برفیق ویکون تقدیم معمول المضاف الیہ علی المضاف لکونہ ظرفًا والظرف مما یتوسّع فیہ ما لا یتوسّع فی غیرہٖ والاوّل اقرب لفظًا والثانی معنًی **قولہ** التوفیق ہو توجیہ الاسباب نحو مطلوب الخیر ۔

ترجمہ :۔ قولہ لنا ظرف کا تعلق یا تو جعل کے ساتھ ہے اور لام انتفاع کے لئے ہے جیسا کہ کہا گیا کہ قول خدا جعل لکم الارض فراشًا میں لام انتفاع کے لئے ہے یا تو لنا ظرف کا تعلق رفیق کے ساتھ ہے اور رفیق مضاف الیہ کا معمول لنا خیر مضاف پر مقدم ہونا ظرف ہونے کی وجہ سے ہے اور ظرف میں ان باتوں کی گنجائش ہے جن باتوں کی گنجائش غیر ظرف میں نہیں اور لنا کا تعلق جعل کے ساتھ ہونا باعتبار لفظ قریب ہے اور رفیق کے ساتھ ہونا باعتبار معنی قریب ہے گو باعتبار لفظ قریب نہ ہو ۔ توفیق کے معنی مطلوب خیر کے اسباب کو اس کی طرف متوجہ کر دینا ہیں ؛

تشریح :۔ (بقیہ گذشتہ) اور اس کا مصداق عقائد حقہ بھی ہو سکتے ہیں اور مذہب اسلام بھی ہو سکتا ہے یعنی اس خدا کے لئے سب تعریفیں ہیں جس نے ہم کو عقائد حقہ کی راہ نمائی فرمائی یا جس نے ہم کو مذہب اسلام کی راہ نمائی فرمائی ۔ شارح کہتے ہیں کہ سواء الطریق سے مراد عقائد حقہ ہونا زیادہ اچھا ہے کیونکہ یہی عقائد حقہ مسائل منطق بھی اور مسائل عقائد دونوں کو شامل ہیں کیونکہ عقائد اسلامی کے مانند مسائل منطق بھی نفس الامر کے مطابق ہیں ۔ پس سواء الطریق سے عقائد حقہ مراد ہونے کی صورت میں تہذیب کے دونوں حصوں کی طرف اشارہ ہو جائے گا اور کتاب کے خطبہ میں ایسا لفظ استعمال کرنا جس سے مسائل کتاب کی طرف اشارہ ہو جائے اس کو صناعت براعۃ استہلال کہا جاتا ہے جس پر تم فن بدیع کو پڑھنے کے بعد واقف ہو جاؤ گے اور اگر سواء الطریق سے صرف اسلام مراد ہو تو اس سے تہذیب کا جو حصہ عقائد میں ہے اس کی طرف تو اشارہ ہو جائے گا ۔ لیکن جو حصہ منطق میں ہے اس کی طرف اشارہ نہ ہوگا ۔ لہٰذا اس معنی سے معنی اوّل مراد لینے کو اچھا کہا گیا ہے ۔ پس شارح کے کلام میں نفس الامر سے مراد عقائد حقہ ہیں خواہ وہ عقائد اسلامی کے قبیلہ سے ہوں یا نہ ہوں ۔

(متعلقہ صفحہ ھٰذا) یاد رکھو کہ ظرف زمان اور ظرف مکان کے مانند جار مجرور کو ظرف کہا جاتا ہے اور لَنَا کی لام انتفاع کے لئے ہونے کی صورت میں اس کا تعلق جعل کے ساتھ ہو سکتا ہے یعنی خدا نے ہمارے نفع کے لئے توفیق کو خیر رفیق بنایا ہے جس طرح کہ جعل لکم الارض فراشًا میں لام کو انتفاع کے لئے کہا گیا ہے یعنی خدا نے تمہارے نفع کے لئے زمین کو بچھونا بنایا ہے اور اسی لنا کا تعلق اس رفیق کے ساتھ بھی ہو سکتا ہے جو خیرُ مضاف کے مضاف الیہ ہے اور اس صورت میں لنا معمول ہوگا رفیق کا اور قاعدہ ہے کہ مضاف الیہ کا معمول مضاف پر مقدم نہیں ہوتا حالانکہ یہاں رفیق مضاف الیہ کا معمول خیر مضاف پر مقدم ہوا ہے اس کا جواب شارح نے یہ دیا ہے کہ مضاف الیہ کا معمول ظرف ہونے کی صورت میں مضاف پر مقدم ہو سکتا ہے (باقی آگے)

والصّلوٰۃ والسّلامُ

اور رحمت کاملہ اور سلامتی نازل ہوجیو

قولہ والصّلوٰۃ وہی بمعنی الدعاء ای طلب الرحمۃ واذا اسند الی اللہ تعالیٰ تجرد عن معنی الطلب ویراد بہ الرحمۃ مجازا ۞

ترجمہ :۔ اور صلوٰۃ دعا کے معنی میں ہے یعنی خدا کی رحمت طلب کرنا اور صلوٰۃ و دعا جب مسند ہوتی ہے اللہ کی طرف تو معنی طلب سے خالی ہوکر صرف رحمت مراد ہوتی ہے ۔

تشریح :۔ (بقیہ گذشتہ) کیونکہ جو باتیں غیر ظرف میں جائز نہیں وہ باتیں ظرف میں جائز ہیں ۔ پھر شارح نے کہا کہ فعل کے ساتھ لنا متعلق ہونا باعتبار لفظ قریب ہے کیونکہ لنا متصل ہے جعل کے ساتھ لیکن معنوی حیثیت سے اس پر اشکال ہے اور رفیق کے ساتھ لَنَا متعلق ہونے کی صورت میں معنوی حیثیت سے اشکال نہیں البتہ لفظی حیثیت سے بعد ہے کیونکہ لنا رفیق کے ساتھ متصل نہیں ۔ پھر یاد رکھو کہ لام اگرچہ انتفاع کے لئے بھی مستعمل ہوتی ہے انتفاع کے لئے ہونے کی صورت میں بھی بیان علت کے لئے ہونے کا احتمال باقی رہتا ہے اور بیان علت کے لئے ہونے کی صورت میں لازم آتا ہے کہ اللہ کے افعال معلل بالاغراض ہوں جو صحیح نہیں کیونکہ توفیق کو ہمارے واسطے خیر رفیق بنانے میں اللہ کی کوئی غرض نہیں ہے یعنی ہماری ضرورت اللہ تعالیٰ کو ہونے کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے توفیق کو ہمارے لئے خیر رفیق نہیں بنایا اور لام کو تعلیلیہ لینے کی صورت میں یہ معنی ہونا لازم آتا ہے اور لَنَا کا تعلق جعل کے ساتھ ہونے کی صورت میں دوسری خرابی یہ لازم آتی ہے کہ توفیق کے معنی ہیں مطلوب خیر کیلئے اس کے اسباب کو مہیا کر دینا لہذا خیر توفیق کی جزو ہوئی یا توفیق کے معنی ہیں مطلوب کے لئے اس کے اسباب کو مہیا کر دینا اس معنی پر خیر توفیق کے لئے لازم ہے اور لازم ذات یا جزو ذات کو ذاتی کہا جاتا ہے اور ذاتی کا ثبوت ذات کیلئے کسی جاعل کے جعل کے ذریعہ نہیں ہوتا بلکہ بلاجعل جاعل ہوتا ہے حالانکہ یہاں کہا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہمارے لئے توفیق کو خیر رفیق بنایا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ قبل ازیں توفیق خیر رفیق نہیں تھی اور اسی کو اصطلاح منطق میں مجعولیت ذاتی کہا جاتا ہے یعنی ذات کے لئے ذاتی کا ثبوت کسی جاعل کے جعل کے ذریعہ ہونا اور یہ جائز نہیں ہے لہذا اس کا جواب یہ دیا گیا کہ ذات توفیق کے لئے ذاتی خیر مطلق ہے اور اس کا ثبوت توفیق کے لئے بلاجعل جاعل ہے اور جو خیر لَنَا کی قید کے ساتھ مقید ہے وہ توفیق کی ذاتی نہیں بنابریں خداوند کریم اگر توفیق کو ہمارے لئے خیر رفیق بنادیں تو ذاتی کا ثبوت ذات کیلئے کسی ثابت کرنے والے کے لئے ثابت کردینے سے ہونا لازم نہیں آتا جس کو مجعولیت ذاتی کہا جاتا ہے ۔ الغرض لَنَا کا تعلق جعل کے ساتھ ہونے کی صورت میں جو اعتراضات وارد ہوتے ہیں ان کے جوابات ہیں لہذا شارح نے کہا کہ لَنَا کا تعلق جَعَلَ کے ساتھ ہوسکتا ہے لیکن جعل کے ساتھ ہونے کی صورت میں اشکالات پیش آنے کی وجہ سے کہا ہے کہ من حیث المعنی یہ صورت قریب نہیں اور رفیق کے ساتھ تعلق ہونے کی صورت میں معنی یہ ہوں گے کہ اللہ نے توفیق ہمارا بہتر رفیق بنایا ہے اور اس صورت میں مذکورہ اعتراضات وارد نہیں ہوں گے توفیق کے معنی لغوی مطلوب کے اسباب کو اس کے موافق بنادینا ہیں خواہ یہ مطلوب شر ہو یا خیر اور شریعت میں توفیق کے معنی ہیں مطلوب خیر کے اسباب کو اس کا موافق بنادینا کیونکہ مطلوب شر کے اسباب فراہم کردینے کو ۔ (باقی صـ۱۶ پر)

عَلٰی مَنْ اَرْسَلَہٗ ھُدًی

اس ذات پر جن کو ہدایت بنا کے خدا نے بھیجا ہے

قولہ علٰی من ارسلہ لم یصرح باسمہ علیہ السلام تعظیمًا واجلالًا لہ وتنبیہًا علٰی انہ فیما ذکر من الوصف بمرتبۃٍ لاینبادر الذہن الا الیہ

ترجمہ:۔ اور علٰی من ارسلہ میں نبی خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے نام کی تصریح نہیں کی نبی علیہ السلام کی تعظیم اور اظہار بزرگی کی وجہ سے اور اس بات پر تنبیہ کرنے کے لئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس وصف رسالت میں کہ مصنف نے ذکر فرمایا ہے اس مرتبہ پر ہیں کہ ذہن نبی علیہ السلام کے علاوہ اور کسی طرف سبقت نہیں کرتا (اور ایسے موقع میں نام لینا اور وصف ذکر کرنا برابر ہے)

تشریح:۔ (بقیہ گذشتہ) شریعت میں توفیق نہیں کہا جاتا اس لئے ماتن نے توفیق کی تعریف میں مطلوب کے بعد الخیر کی قید بڑھائی ہے اور بعضوں نے کہا کہ طاعت کی قدرت پیدا کرنے کو توفیق کہا جاتا ہے اور بعضوں نے کہا ہر قسم کی بھلائی کے راستہ کو آسان کردینا اور برائی کے راستہ کو سخت کردینا توفیق ہے اور بعضوں نے کہا کہ انسانی تدبیر کو اس کی تقدیر کا موافق بنادینا توفیق ہے۔

قولہ والصلٰوۃ ۔ مشہور یہ ہے کہ لفظ صلٰوۃ دعا کے معنی میں حقیقت اور دوسرے معنی میں مجاز ہے اور بعضوں نے کہا کہ لفظ صلٰوۃ اس کے تمام معنوں میں مشترک ہے اور جب لفظ صلٰوۃ اللہ کی طرف منسوب ہو مثلاً صلٰوۃ اللہ کہا جاوے تو اس کے معنی رحمت ہیں اور جب ملائکہ کی طرف منسوب ہو مثلاً کہا جاوے صلٰوۃ الملائکہ۔ تو اس کے معنی استغفار ہیں اور جب بندوں کی طرف منسوب ہو مثلاً صلٰوۃ العباد کہا جاوے تو اس کے معنی دعا ہیں چنانچہ فرمان خدا ان اللہ وملائکتہ یصلون علی النبی یا ایہا الذین آمنوا صلوا علیہ وسلموا تسلیمًا میں مذکورہ تینوں معانی مراد ہیں اور ایک ہی کلام میں ایک ہی لفظ کے چند معانی مراد لینے کو اصطلاح میں عموم مشترک کہا جاتا ہے جو جائز نہیں حالانکہ آیت مذکورہ میں لفظ صلٰوۃ کے تینوں معانی مراد لئے گئے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ عموم مجاز کے طور پر لفظ کو ایسے معنی عام میں استعمال کرنا کہ اسی لفظ کے تمام معانی اسی معنی عام کے افراد بن جاویں جائز ہے اور آیت مذکورہ میں لفظ صلٰوۃ ایصال نفع میں مستعمل ہے۔ اور رحمت۔ استغفار۔ دعا۔ یہ تینوں ایصال نفع کے افراد ہیں۔ لہٰذا عموم مشترک مراد لینا لازم نہیں آیا جو جائز نہیں۔

یاد رکھو کہ لفظ صلٰوۃ جب خدا کی طرف منسوب ہوتا ہے تو صرف رحمت کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے طلب رحمت کے معنی میں مستعمل نہیں ہوتا ہے۔ کیونکہ اللہ اپنی رحمت کو بندہ پر نازل فرماتا ہے کسی سے رحمت کو طلب نہیں کرتا اور لفظ دعا علٰی کے ساتھ متعدی ہونے کی صورت میں بد دعا کے معنی ہوتے ہیں اور لفظ صلٰوۃ علٰی کے ساتھ متعدی ہونے کی صورت میں بد دعا کے معنی میں نہیں ہوتے چنانچہ کتب لغت میں اس کی تصریح موجود ہے۔

قولہ لم یصرح باسمہ ۔ یعنی ماتن نے والصلٰوۃ والسلام علٰی محمد صلی اللہ علیہ وسلم نہ کہہ کے علٰی من ارسلہ ہدًی کہنے کی وجہ دو ہیں۔ ایک تو اس لئے کہ جس ذات کی عظمت و وقار زیادہ ہو اس کے نام لینے کو عرف میں بے ادبی سمجھی جاتی ہے اور تمام مخلوقات میں سب سے زیادہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی معزز اور معظم ہونا سب کے نزدیک مسلم ہے۔ (باقی ص۱۷ پر)

واختار من بین الصفات ہذہ لکونہا مستلزمۃ لسائر الصفات الکمالیۃ مع ما فیہ من التصریح بکونہ علیہ السلام مُرسلاً فان الرسالۃ فوق النبوۃ فان المرسل ہو النبی الذی ارسل الیہ دین وکتاب ؛

ترجمہ :۔ اور ماتن نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صفات سے اسی صفت رسالت کو اختیار فرمایا ہے بوجہ مستلزم ہونے اسی رسالت کے ماتبقی تمام صفات کمال کو باوجود اس کے کہ اسی وصف میں نبی علیہ السلام مرسل ہونے کی تصریح موجود ہے بوجہ اس کے کہ وصف رسالت وصف نبوت سے بڑی ہے کیونکہ رسول مرسل وہ نبی ہے جس پر مستقل شریعت اور مستقل کتاب بھیجی گئی ہو ۔ (بقیۂ گذشتہ)

تشریح :۔ لہذا آنحضرت ؐ کا نام لینا مناسب نہیں اور اللہ کے نام لینے کو عرف میں بے ادبی نہیں سمجھی جاتی ۔ کیونکہ اللہ کا نام لینا عبادت ہے لہذا یہ اعتراض وارد نہ ہوگا کہ ماتن نے اللہ کا نام کیوں لیا ہے حالانکہ ذات خدا ذات نبوی سے بہت زیادہ معزز اور معظم ہے اور نبی علیہ السلام کے نام نہ لینے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ جو صفت موصوف کی صفت خاصّہ ہو کہ اس سے ذہن سبقت کرکے موصوف کے علاوہ اور کسی طرف نہیں جاتا ایسی صفت ذکر کرنے کی صورت میں نام کی تصریح کی ضرورت نہیں ہوتی کیونکہ نام کے مانند ایسی صفت بھی ذات معین پر دلالت کرتی ہے اور وصف رسالت نبی علیہ السلام کے وصف خاص ہے اور اس تنبیہ کرنے کے لئے نبی علیہ السلام کے نام کی تصریح نہیں کی ہے ۔

(متعلقۂ صفحۂ ہذا) یعنی کسی وصف کو مطلق ذکر کرنے کی صورت میں فرد کامل مراد ہونے کے ضابطہ پر نبی خدا صلعم کی ذات پر دلالت کرنے والی صفات رسالت کے علاوہ بھی بہت ہیں مثلاً نبوت ، عبدیت ، سخاوت ، شجاعت اس قسم کے تمام اوصاف ایسے ہیں کہ ان کو مطلق ذکر کرنے کی صورت میں ان اوصاف میں نبی علیہ السلام فرد کامل ہونے کی وجہ سے ان سے نبی علیہ السلام کی ذات ہی مفہوم ہوگی پس مصنف نے علیٰ من ارسلہ کہہ کے وصف رسالت کے ذکر کو کیوں خاص فرمایا ہے اس اعتراض کا شارح نے دو جواب دیا ہے اولاً یہ کہ وصف رسالت کے لئے ماتبقی تمام صفات کمال لازم ہیں اور رسالت کے علاوہ اور کسی وصف کے لئے ماتبقی صفات کمال لازم نہیں اور ثانیاً یہ کہ وصف رسالت کے ذکر میں نبی علیہ السلام رسول ہونے کی تصریح ہے اور اگر وصف نبوت وغیرہ ذکر کرتے تو نبی علیہ السلام رسول ہونے کی تصریح نہ ہوتی بعد ازیں شارح نے اپنے قول فان الرسالۃ سے وصف رسالت کے لئے ماتبقی تمام صفات کمال لازم ہونے کو ثابت کیا ہے بایں طور کہ انسانی اوصاف میں نبوت رسالت کے علاوہ دیگر تمام اوصاف کے اوپر ہے اور رسالت نبوت کے بھی اوپر ہے کیونکہ رسول ہونے کے لئے نبی ہونا ضروری ہے چنانچہ رسول اس نبی کو کہا جاتا ہے جن پر مستقل شریعت اور مستقل کتاب نازل ہوئی ہو اور ہر مافوق صفت ماتحت کی تمام صفات کو مستلزم ہونا ظاہر ہے ۔ لہذا رسالت بھی تمام انسانی صفات کمال کو مستلزم ہوگی پس علیٰ من ارسلہ کے معنی یہ ہوئے کہ جس ذات کے اندر خدا نے تمام انسانی صفات کمال کو جمع فرمادیا ہے اس پر صلوٰۃ وسلام نازل ہوجیو ۔ ۱۲

قولہ ہدًی اِمّا مفعول لہ بقولہ ارسلہ وحینئذٍ یراد بالہدیٰ ہدایۃ اللہ حتی یکون فعلاً لفاعل الفعل المعلل بہ او حال عن الفاعل او عن المفعول وحینئذٍ فالمصدر بمعنی اسم الفاعل اویقال اطلق علے ذی الحال مبالغۃً نحو زیدٌ عدلٌ

ترجمہ:۔ قولہ ہدیٰ ۔ یا تو یہ ہدیً مفعول لہ ہے ارسل فعل کا اور اس وقت ہدیٰ سے اللہ کی ہدایت مراد ہوگی تاکہ یہ ہدایت فعل معلل بہ یعنی ارسل کے فاعل کا فعل ہوجاوے یا تو یہ ہدیً ارسل کے فاعل سے یا ارسل کے مفعول سے حال ہے اور اس وقت یہ مصدر ہدیٰ اسم فاعل کے معنی میں ہے یا تو کہا جاوے گا کہ یہ مصدر ذوالحال پر مبالغۃً محمول ہوا ہے جس طرح کہ زید عدل میں عدل مصدر کا حمل مبالغۃً ہوا ہے۔

تشریح:۔ قولہ ہدیٰ نحوی قاعدہ یہ ہے کہ مفعول لہ جس فعل کی علت ہو وہ فعل جس فاعل کا فعل ہو، مفعول لہ بھی اسی فاعل کا فعل ہونا ضروری ہے اور یہاں ہدیٰ علت ہے ارسل فعل کی یعنی خدا نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو رسول بنایا ہے ہدایت کے لئے اور یہ ہدایت خدا کا فعل ہے یعنی ہدایت کرنے والا خدا ہے پس اسی ہدایت کا فاعل اور ارسل کا فاعل ایک ہوگیا لہذا ہدیٰ ارسل فعل کا مفعول لہ بننا صحیح ہے اور یہ مصدر ہدیً ہادیاً اسم فاعل کے معنی میں ہوکر ارسل فعل کے فاعل یا مفعول سے حال بھی واقع ہوسکتی ہے پس فاعل سے حال ہونے کی صورت میں معنی یہ ہوں گے کہ خدا ہادی ہونے کی حالت میں جس ذات کو رسول بنا کر بھیجا ہے ان پر صلوٰۃ وسلام نازل ہوجیو اور مفعول سے حال ہونے کی صورت میں معنی یہ ہوں گے کہ جس ذات کو ہادی ہونے کی حالت میں خدا نے رسول بنا کر بھیجا ہے ان پر صلوٰۃ و سلام نازل ہوجیو۔ اور اس وقت ہادی کے معنی میں راہ دکھانے والا یا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بالمعنی المجازی ہادی کہا گیا ہے کیونکہ اصل ہادی اللہ ہے پھر شارح نے کہا کہ ہدیً اپنے معنی مصدری ہدایت پر قائم رہ کے بھی ارسلہ کے فاعل و مفعول دونوں سے حال واقع ہونا صحیح ہے اور اس وقت ذوالحال پر اسی مصدر کا حمل مبالغۃً ہوجائے گا جیسطرح کہ زید عدلٌ میں عدل مصدر کا حمل زید پر مبالغۃً ہوا ہے

۱۲

هو بالاهتداء حقیق۔

اس حال میں کہ ہدایت حاصل کی جانے کا وہ حقدار ہیں

قوله هو بالاهتداء مصدر مبنی للمفعول ای بان یهتدی به والجملة صفة لقوله هدیً او یکونان حالین مترادفین او متداخلین ویحتمل الاستیناف ایضا وقس علیٰ ہذا۔

ترجمہ:۔ اہتدار مصدر مجہول ہے یعنی نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام حق دار ہیں اس کا کہ ان کے ذریعہ ہدایت حاصل کی جائے اور ہو بالاہتداء حقیق یہ جملہ قول مصنف ہدیً کی صفت ہے یا تو ہدیً اور ہو بالاہتداء حقیق دونوں حال مترادف ہیں یا حال متداخل ہیں اور ہو بالاہتداء حقیق یہ جملہ جملۂ مستانفہ ہونے کا احتمال بھی رکھتا ہے اور ہو بالاہتداء حقیق پر دنوراً بہ الاقتداء یلیق کو قیاس کرلو۔

تشریح:۔ مصدر معروف کو مبنی للفاعل اور مصدر مجہول کو مبنی للمفعول کہا جاتا ہے اور متن کا لفظ اہتداء مصدر مجہول ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اہتداء مصدر معروف کے معنی ہیں ہدایت حاصل کرنا اور ہو بالاہتداء میں ہو ضمیر یا تو اللہ کی طرف راجع ہے یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف راجع ہے اور ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ خود ہدایت حاصل کرنے کے کوئی معنی نہیں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کو ہدایت فرماتا ہے دوسرے کسی سے ہدایت حاصل نہیں فرماتے۔ اسی طرح رسول اللہ صلعم کی شان میں یہ کہنا کہ وہ ہدایت حاصل فرمانے کے حق دار ہیں بے ادبی سے خالی نہیں اور مصدر مجہول ہونے کی صورت میں یہ معنی ہوں گے کہ ذات خدا کے ذریعہ یا ذات نبوی کے ذریعہ ہدایت حاصل کی جانے کا ذات خدا یا ذات نبوی حق دار ہے اور یہ معنی صحیح ہیں بعد ازیں شارح نے ہو بالاہتداء حقیق میں چار احتمال بیان کیا ہے۔ (۱) یہ جملہ قول ماتن ہدیً کی صفت ہے۔ (۲) ہدیً اور ہو بالاہتداء دونوں حال مترادف ہیں۔ (۳) دونوں حال متداخل ہیں۔ (۴) ہو بالاہتداء حقیق جملہ مستانفہ ہے کیونکہ یہ جملہ جواب ہے اس سوال کا جو ہدیً سے پیدا ہوا۔ یعنی نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کو ہدایت بنا کر کیوں بھیجا گیا اس کا جواب دیا گیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات کے ساتھ ہدایت حاصل کی جانے کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حق دار ہونے کی وجہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ہدایت بنا کر اللہ نے بھیجا ہے اور ایک ذوالحال سے اگر چند احوال واقع ہوں تو ان کو احوال مترادفہ کہا جاتا ہے اور اگر ذوالحال سے ایک حال واقع ہو جانے کے بعد پھر حال سے دوسری حال واقع ہو تو اس قسم کی احوال کو احوال متداخلہ کہا جاتا ہے پس اگر ہدیً کے مانند ہو بالاہتداء حقیق بھی ارسلہ کی ضمیر فاعل یا ضمیر مفعول سے حال واقع ہو تو دونوں حال مترادفین ہو جائیں گی اور اگر ہو بالاہتداء حقیق ہدیً سے حال واقع ہو تو دونوں حال متداخلین ہو جائیں گی اور یہ بھی احتمال ہے کہ ان دونوں سے ایک ارسلہ کی ضمیر فاعل سے اور دوسرا ارسلہ کی ضمیر مفعول سے حال واقع ہو اور ہو بالاہتداء حقیق ہدیً کی صفت واقع ہونے کی صورت میں منصوب المحل ہوگا کیونکہ ہدیً منصوب ہے اور موصوف منصوب ہونے کی صورت میں صفت بھی منصوب ہوتی ہے۔

(باقی صفحہ ۲۰ پر)

ونورًا به الاقتداء یلیق

اور جن کو نور بنا کے بھیجا اس حال میں کہ وہ اقتدا کیا جانے کا لائق ہیں

قولہ نورًا مع الجملۃ التالیۃ قولہ بہ متعلق بالاقتداء لا بیلیق فان اقتدارنا بہ علیہ السلام انما یلیق بنا لا بہ فانہ کمال لنا لا لہ

ترجمہ:۔ اور بہ کا تعلق اقتدا کے ساتھ ہے یلیق کے ساتھ نہیں کیونکہ نبی علیہ السلام کے ساتھ اقتدا کرنا ہم کو لائق ہے نبی علیہ السلام کو لائق نہیں کیونکہ یہ اقتدا ہمارے لئے کمال ہے نبی علیہ السلام کے لئے کمال نہیں ۔

تشریح:۔ (گذشتہ سے پیوستہ) قولہ وقس علی ہذا۔ یعنی ہدیٰ میں جتنے احتمالات مذکور ہوئے نورًا میں بھی تینے احتمالات ہیں یعنی وہ ارسل فعل کا مفعول لہ ہوسکتا ہے اور منورًا کے معنی میں ہوکر ارسلہ کی ضمیر فاعل یا ضمیر مفعول سے حال ہوسکتا ہے اور اس صورت میں نور کا حمل ذوالحال پر مبالغۃً بھی ہوسکتا ہے اور نورًا کے بعد آنے والا جملہ الاقتدار بہ یلیق نورًا کی صفت ہوسکتی ہے اور یہ جملہ اور نورًا دونوں ارسلہ کی ضمیر مفعول یا ضمیر فاعل سے حالین مترادفین یا حالین متداخلین ہوسکتی ہیں اور الاقتداء بہ یلیق یہ جملہ نورًا سے جو سوال پیدا ہوا اس کا جواب بن کے جملہ مستانفہ ہوسکتا ہے

(متعلقۂ صفحۂ ہٰذا) قولہ بہ متعلق۔ یعنی بہ الاقتدا یلیق کے اندر بہ کا تعلق اقتدا کے ساتھ ہونا ضروری ہے یلیق کے ساتھ نہیں ہوسکتا ورنہ فسادِ معنی لازم آئے گا۔ کیونکہ بہ کا تعلق یلیق کے ساتھ ہونے کی صورت میں معنی یہ ہوں گے کہ ہمارے اقتدا کرنا نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ساتھ ان کے لئے لائق ہے یعنی یہ اقتدا ان کے لئے باعث کمال ہے حالانکہ یہ معنی سراسر غلط ہیں کیونکہ اقتدا کے لئے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ذات میسر ہونا ہمارے لئے خوش نصیبی ہے ہم جیسی امت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی امت بننا ان کے لئے ہرگز خوش نصیبی نہیں ۔

وعلیٰ آلہ واصحابہ الذین سعدوا

اور ان کے ان آل واصحاب پر نازل ہو جیو جو نیک بن گئے ہیں۔

وحینئذٍ تقدیم الظرف لقصد الحصر والاشارۃ الی ان ملتہ ناسخۃ للملل سائر الانبیاء علیہم السلام واما الاقتداء بالائمۃ فیقال انہ اقتداء بہ حقیقۃ او یقال الحصر اضافی بالنسبۃ الی سائر الانبیاء علیہم السلام **قولہ** وعلیٰ آلہ اصلہ اہل بدلیل اہیل خص استعمالہ فی الاشراف وآل النبی عترتہ المعصومون واصحابہ ہم المومنون الذین ادرکوا صحبۃ النبی علیہ السلام مع الایمان۔

ترجمہ:۔ اور بہ کا تعلق اقتدا کے ساتھ ہونے کے وقت بہ ظرف کو اقتدا پر مقدم کرنا حصر مقصود ہونے کی وجہ سے ہے اور اس بات کی طرف اشارہ کرنے کے لئے ہے کہ ملت محمدیؐ باقی تمام انبیاء علیہم السلام کی ملتوں کے لئے ناسخ ہے۔ بہرحال اماموں کا اقتدا کرنا تو کہا جاوے گا کہ یہ درحقیقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اقتدا ہے یا کہا جاوے گا کہ حصر ما بقی انبیاء علیہم السلام کی بہ نسبت ہے **قولہ** وعلیٰ آلہ۔ آل کی اصل اہل ہے اُہیل کی دلیل سے یعنی آل کی تصغیر اُہیل آنے سے معلوم ہوا کہ آلٌ اصل میں اہل تھا اور آلٌ کا استعمال مخصوص ہے شریفوں میں اور نبی علیہ السلام کے آل سے مراد ان کے وہ کنبے ہیں جو بے گناہ ہیں **قولہ** واصحابہ، اصحاب وہ مومنین ہیں جنہوں نے ایمان کے ساتھ نبی علیہ السلام کی صحبت حاصل کیا ہو۔

تشریح:۔ یعنی قاعدہ یہ ہے کہ عامل مقدم ہوتا ہے معمول پر اور بہ اقتدا کے متعلق ہونے کی صورت میں اقتداءٌ عامل ہوگا حالانکہ اس پر اس کا معمول بہ مقدم ہوا ہے اس کا جواب شارح نے دو دیا ہے ایک تو یہ مفید حصر ہونے کے لئے ہے چنانچہ قاعدہ ہے کہ موخر کو مقدم کرنے سے حصر اور تخصیص کا فائدہ ہوتا ہے یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مبعوث ہو جانے کے بعد صرف ان کا اقتدا ضروری ہے اور کسی کا اقتدا جائز نہیں اور دوسرا جواب یہ دیا کہ بہ ظرف کو اقتدا پر مقدم کرنے میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ دین اسلام دوسرے تمام انبیاء علیہم السلام کے ادیان کے لئے ناسخ ہے جیسا کہ حق تعالیٰ نے خود قرآن میں فرمایا ہے ان الدین عند اللہ الاسلام نیز فرمایا فمن یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منہ اور اگر ناسخ نہ ہوتا تو دوسرے انبیاء علیہم السلام کا اقتدا بھی صحیح ہوتا۔ رہا حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی اماموں کا اقتدا کرنا تو اس کا بھی شارح نے دو جواب دیا ہے۔ ایک یہ کہ فقہی اماموں کا اقتدا درحقیقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اقتدا ہے کیونکہ تمام آئمہ کرام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دین کے احکام بیان فرمانے والے ہیں ان ائمہ کا کوئی مستقل دین نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ بالفرض اگر کسی امام کی کوئی بات قرآن و حدیث کا مخالف ہو تو اس کا اقتدا نہیں کیا جاتا۔ اور دوسرا جواب یہ دیا ہے کہ کہا جاسکتا ہے کہ یہاں تقدیم ظرف حصر اضافی کا مفید ہے یعنی نبی علیہ السلام کے جمیع من سوی کے اعتبار سے حصر نہیں بلکہ (باقی ص۲۲ پر)

فی مناھج الصدق بالتصدیق

تصدیق کے ذریعہ سچائی کے کشادہ راستوں میں

قولہ مناھج جمع منھج وھو الطریق الواضح قولہ الصدق الخبر والاعتقاد اذا طابق الواقع کان الواقع ایضاً مطابقاً لہ فان المفاعلۃ من الطرفین فمن حیث انہ مطابقٌ للواقع بالکسر یسمّٰی صدقاً ومن حیث انہ مطابق لہ بالفتح یسمّٰی حقاً وقد یطلق الصدق وھو الحق علی نفس المطابقۃ ایضاً ۞

ترجمہ:۔ مَنَاہِج مَنہج کی جمع ہے یعنی کشادہ راستہ قولہ الصدق خبر اور اعتقاد جب نفس لامر کا مطابق ہوگا تو نفس لامر بھی خبر و اعتقاد کے مطابق ہوگا کیونکہ مطابقت مصدر مفاعلہ طرفین سے شرکت کا مفید ہے پس خبر و اعتقاد کا نام صدق رکھا جاتا ہے اس حیثیت سے کہ وہ مطابق بصیغۂ اسم فاعل ہے نفس لامر کا اور خبر و اعتقاد کا نام حق رکھا جاتا ہے اس حیثیت سے کہ نفس لامر خبر و اعتقاد کا مطابق ہونے کی وجہ سے خبر و اعتقاد مطابق لہ بصیغہ اسم مفعول ہوا ہے اور کبھی صدق اور حق کا اطلاق صرف مطابقت پر بھی ہوتا ہے۔

تشریح:۔ دوسرے تمام انبیاء علیہم السلام کے اعتبار سے حصر ہے یعنی حضرات انبیاء علیہم السلام سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ اور کسی نبی کا اقتدا لائق نہیں کیونکہ ان کے ادیان اب منسوخ ہوچکے ہیں **قولہ** اصلہ اہل یعنی آل اصل میں اہل تھا ورنہ آل کی تصغیر اہیل نہ آتی پس تصغیر سے معلوم ہوا کہ آل کی اصل اہل ہے کیونکہ ہر اسم کے تصغیر لانے سے اس کے اصلی حروف معلوم ہوجاتے ہیں پس ہا کو اولاً ہمزہ سے بدل کے پھر ہمزہ کو الف سے بدل ڈالا گیا ہے اور لفظ آل کا استعمال صرف شریفوں پر ہوتا ہے خواہ دینی حیثیت سے شریف ہو یا دنیوی حیثیت سے چنانچہ آل نبوی کے مانند آل فرعون بھی کہا جاتا ہے۔ کیونکہ آل فرعون دنیوی حیثیت سے شریف تھے اور یہاں آل نبوی سے مراد نبی علیہ السلام کے کنبہ کے وہ لوگ ہیں جو گناہوں سے پاک ہیں اور بعضوں نے آل نبوی سے مراد صرف بنی ہاشم کو اور بعضوں نے بنی مطلب کو اور بعضوں نے بنی فاطمہ کو بھی اور بعضوں نے تمام قریش کو لیا ہے **قولہ** ہم المؤمنون۔ یاد رکھو کہ صحابی ہونے کے لئے دو باتیں ضروری ہیں ایک تو بحالت ایمان آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھنا دیگر ایمان پر ہی دیکھنے والے کا انتقال ہونا یہ دونوں باتیں اگر ایک ساتھ جمع نہ ہوں تو صحابیت ثابت نہ ہوگی اور صاحب کی جمع صَحْبٌ اور صَحْبٌ کی جمع اصحاب آتی ہے

(متعلقۂ صفحہ ہذا)

قولہ الخبر والاعتقاد۔ شارح کا مقصد اس حق اور صدق کے درمیان فرق بیان کرنا ہے جو ماتن کے کلام میں واقع ہو جس کا حاصل یہ ہے کہ خبر و اعتقاد جب نفس لامر کا مطابق ہوگا تو نفس لامر بھی خبر و اعتقاد کے مطابق ہوگا کیونکہ مطابقت موافقت کے معنی میں ہے اور امرین موافقین سے ایک دوسرے کا موافق ہونا ضروری ہے پس خبر و اعتقاد میں اگر اس بات کا لحاظ کیا جاوے کہ نفس لامر خبر و اعتقاد کا مطابق۔ (باقی ص ۲۳ پر)

وصعدوا فی معارج الحق بالتحقیق

اور چڑھے تحقیق کے ساتھ حق کی تمام سیڑھیوں میں۔

قولہ بالتصدیق متعلق بقولہ سعدوا ای بسبب التصدیق والایمان بما جاء بہ النبی علیہ السلام قولہ وصعدوا فی معارج الحق یعنی بلغوا اقصیٰ مراتب الحق فان الصعود علیٰ جمیع مراتبہ یستلزم ذٰلک قولہ بالتحقیق ظرف لغو متعلق بصعدوا کما مر او مستقر خبر لمبتدأ محذوف ای ہذا الحکم متلبس بالتحقیق ای متحقق۔

ترجمہ :۔ قولہ بالتصدیق۔ یہ قول مصنف سعدوا کے ساتھ متعلق ہے یعنی جو آل واصحاب اس لئے نیک بن گئے کہ انہوں نے ان تمام احکام کی تصدیق فرمایا ہے جو آنحضرت صلعم پر نازل ہوئے قولہ وصعدوا۔ یعنی جو لوگ حق کے آخری مرتبہ میں پہنچ گئے کیونکہ حق کے جمیع مراتب پر چڑھنے کے لئے حق کے آخری مرتبہ میں پہنچ جانا لازم ہے قولہ بالتحقیق۔ صعدوا کے ساتھ متعلق ہو کر ظرف لغو ہے جیسے پہلے گذر چکا ہے یا تو بالتحقیق ظرف مستقر ہو کے مبتدا محذوف کی خبر ہے یعنی نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے تمام آل واصحاب حق کی تمام سیڑھیوں پر چڑھنے کا حکم متلبس ہے تحقیق کے ساتھ یعنی یہ حکم ثابت شدہ بات ہے۔

تشریح :۔ (بقیہ گذشتہ) ہو رہا ہے تو خبر واعتقاد کو حق کہا جاتا ہے اور وجہ تسمیہ یہ ہے کہ لغت میں صدق کے معنی ہیں اس حالت پر شئی کو باقی رکھ کے خبر دینا جس حالت پر وہ شئی موجود ہے لہذا معلوم ہوا کہ صدق خبر میں خبر نفس الامر کے مطابق ہونے کا لحاظ ہے اور لغت میں حق کے معنی امر ثابت کے ہیں اور نفس الامر خبر کا مطابق ہونے کی صورت میں خبر ایک امر ثابت بن جاتی ہے لہذا خبر کا نام حق ہونا مناسب ہے پھر شارح کہتے ہیں کہ صرف مطابقت کا نام بھی صدق اور حق رکھا جاتا ہے اس صورت میں صدق اور حق کے مابین کوئی فرق نہ ہوگا۔ قولہ اقصیٰ مراتب الحق۔ یعنی ماتن نے صعدوا فی معارج الحق فرما کے یہ مراد لیا ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے تمام آل واصحاب حق کی سیڑھیوں سے بالکل آخری سیڑھی تک پہنچ چکے ہیں۔ کیونکہ آخری سیڑھی پر نہ پہنچنے کی صورت میں صعدوا فی معارج الحق کہنا صحیح نہ ہوگا کیونکہ معارج الحق میں صیغہ جمع کی اضافت الحق کی طرف ہونے کی وجہ سے حق کی تمام سیڑھیاں مراد ہونا مفہوم ہو رہا ہے اور جس نے آخری سیڑھی تک نہ پہنچا ہو اس کے حق میں یہ کہنا صحیح نہیں کہ وہ تمام سیڑھیوں پر چڑھ چکا ہے لہذا تمام سیڑھیوں پر چڑھنا متحقق ہونے کے لئے آخری سیڑھی پر پہنچ جانا لازم ہوا اسی کو شارح نے فان الصعود آہ کہہ کے بیان فرمایا ہے یعنی ماتن نے ملزوم ذکر کر کے لازم مراد لیا ہے۔ اور معرف باللام کی طرف صیغہ جمع مضاف ہونے کی صورت میں۔ (باقی صفحہ ۲۴ پر)

وبعد فهذا غايةُ تهذيب الكلام

اور بعد حمد وصلوٰۃ کے یہ تہذیب کلام کا انتہا ہے۔

قوله وبعدُ هو من الظروف الزمانية ولها حالات ثلث لانها اما ان يذكر معها المضاف اليه اوّلا وعلى الثانى فاما ان يكون نسيًا منسيًا او منويًا فعلى الاولين معربةٌ وعلى الثالث مبنية على الضم

قوله فهذا هذه الفاء اما على توهم امّا او على تقديرها فى نظم الكلام ۔

تشریح:۔ قولہ وبعد۔ یہ بعد ظروف زمانیہ سے ہے اور اس کی تین حالتیں ہیں کیونکہ ظروف زمانیہ کے ساتھ یا تو ان کا مضاف الیہ مذکور ہوگا یا مذکور نہ ہوگا اور مذکور نہ ہونے کی صورت پر یا تو مضاف الیہ نسیا منسیا ہوگا یعنی لفظ سے محذوف ہوجانے کے ساتھ معنی سے بھی محذوف ہوگا یا مضاف الیہ منوی ہوگی یعنی معنی میں مضاف الیہ باقی رہے گی اور پہلی دو صورتوں میں یعنی مضاف الیہ مذکور ہونے کی صورت میں یا نسیا منسیا ہونے کی صورت میں ظروف زمانیہ معرب ہیں اور تیسری تقدیر پر یعنی مضاف الیہ محذوف منوی ہونے کی صورت میں ظروف زمانیہ ضمہ پر مبنی ہیں **قولہ فہذا۔** یہ فاء یا تو کلام میں امّا موجود ہونے کے وہم پر ہے یا تو کلام کی عبارت میں اما کو مقدر مان لینے کی بنا پر ہے۔

تشریح:۔ (بقیہ گذشتہ) یہ اضافت مفید استغراق ہونا مشہور قاعدہ ہے **قولہ بالتحقیق۔** جس ظرف کا تعلق اس لفظ کے ساتھ ہو جو عبارت میں مذکور ہے اس کو ظرف لغو کہا جاتا ہے اور جس ظرف کا تعلق محذوف کے ساتھ ہو اسکو ظرف مستقر کہا جاتا ہے بنا بریں قول ماتن بالتحقیق کا تعلق اگر صعدوا کے ساتھ ہوگا تو ظرف لغو ہوگا اور اگر بالتحقیق متلبس، محذوف کے ساتھ متعلق ہوکر ہو مبتدا محذوف کی خبر واقع ہو تو ظرف مستقر ہوگا اور اس صورت میں معنی یہ ہوں گے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے آل واصحاب کا حق کے آخری زینہ پر پہنچ جانا یہ بات تحقیق کے ساتھ متلبس ہے یعنی ثابت شدہ بات ہے **قولہ نسیا منسیا** ظرف زمان کا جو مضاف الیہ لفظ سے محذوف ہو کے معنی سے بھی محذوف ہوجائے یعنی معنی میں مضاف الیہ کا لحاظ نہ ہو اسی کا نام نسیا منسیا ہے اور جس مضاف الیہ کا لحاظ معنی میں ہو اس کو منوی کہا جاتا ہے اور ظروف زمانیہ سے مراد قبلُ۔ بعدُ۔ تحتُ۔ فوقُ۔ امامُ۔ قدامُ۔ ورائُ۔ خلفُ وغیرہ ہیں اور ان کا مضاف الیہ جب مذکور ہوتا ہے یا نسیا منسیا ہوتا ہے تو یہ سب معرب ہوتے ہیں کیونکہ اس وقت یہ ظروف حرف کا مشابہ نہیں ہوتے اور مضاف الیہ محذوف منوی ہونے کی صورت میں محتاج الی الغیر ہونے کے لحاظ سے حرف کا مشابہ ہیں لہذا مبنی ہوتے ہیں اور اس صورت میں مضاف الیہ محذوف ہوجانے کی وجہ سے ہر طرح کی خفت حاصل ہوتی ہے لہذا اس ضمہ کے ساتھ مبنی ہوتے ہیں جو تمام حرکات سے ثقیل ہے اور بناء علی السکون لازمی نہ ہونے کی وجہ سے بناء علی الحرکۃ ہی مناسب ہوا جو لازمی ہے **قولہ ہذہ الفاء** یعنی فہذا میں جو فاء ہے اس میں دو احتمال ہیں۔ (باقی آئندہ صفحہ میں ملاحظہ ہو)

وہذا اشارۃٌ الی المرتب الحاضر فی الذہن من المعانی المخصوصۃ المعبّرۃ عنہا بالالفاظ المخصوصۃ او تلک الالفاظ الدالۃ علی المعانی المخصوصۃ سواء کان وضع الدیباجۃ قبل التصنیف او بعدہ اذ لا وجود للالفاظ المرتبۃ ولا للمعانی فی الخارج فان کانت الاشارۃ الی الالفاظ فالمراد بالکلام الکلام اللفظی وان کانت الی المعانی فالمراد بہ الکلام النفسی الذی یدل علیہ الکلام اللفظی

(بقیہ گذشتہ) ایک احتمال یہ کہ درود وسلام کے بعد اکثر فالائی جاتی ہے لہذا اس مقام میں امّا مذکور ہونے کا وہم ہوتا ہے اور اسی وہم کو بمنزلہ تحقیق قرار دیکے یہ معنی سمجھ کے کہ حقیقۃً یہاں امّا موجود ہے فالائی گئی ہے اور ظاہر ہے کہ امّا کے بعد فا واقع ہونا قرین قیاس ہے دوسرا احتمال یہ کہ ماتن کی عبارت میں امّا مقدر ہے اور تقدیر امّا پر ذکر فا کو قرینہ قرار دیا گیا ہے اور حسب ضابطہ المقدر کالملفوظ امّا مقدر ہونے کی صورت میں بھی مذکور ہونے کی صورت کے مانند ہے لہذا فا واقع ہونا صحیح ہوا۔ اور کہا جا سکتا ہے کہ بعدُ ظرف شرط کا قائمقام ہے لہذا فالائی گئی ہے اور بعضوں نے کہا کہ وبعدُ کی واو امّا کا قائمقام ہے لہذا فالائی گئی ہے۔

واللہ اعلم بحقیقۃ الحال۔

ترجمہ:۔ اور ہذا کے ذریعہ اشارہ ہے ان مخصوص معنیوں کی طرف جو ماتن کے ذہن میں مرتب ہیں جن کو مخصوص الفاظ کے ذریعہ بیان کیا جائے گا یا تو ان الفاظ کی طرف اشارہ ہیں جو مخصوص معنیوں پر دال ہیں برابر ہے کہ کتاب کے دیباچہ کو تصنیف کے پہلے لکھا گیا ہو یا تصنیف کے بعد کیونکہ الفاظ ومعانی کا وجود خارج میں نہیں سو اگر اشارہ الفاظ کی طرف ہو تو ماتن کی عبارت میں جو لفظ کلام واقع ہے اس سے کلام لفظی مراد ہے اور اگر اشارہ معنیوں کی طرف ہو تو کلام سے مراد وہ کلام نفسی ہے جس پر کلام لفظی دال ہے۔

تشریح:۔ یاد رکھو کہ لفظ ہذا کے ذریعہ اس موجود خارجی کی طرف اشارہ کرنا حقیقت ہے جو محسوس ومشاہد ہو۔ اور امور ذہنیہ کی طرف اشارہ کرنا مجاز ہے نیز یاد رکھو کہ کتاب کے خطبہ کو دیباجہ کہا جاتا ہے اور مسائل کتاب لکھنے کے پہلے جو خطبہ لکھا جاتا ہے اس کو ابتدائیہ کہا جاتا ہے اور مسائل کتاب لکھنے کے بعد جو خطبہ لکھا جاتا ہے اس کو الحاقیہ کہا جاتا ہے اور بعض علماء نے کہا ہے کہ ماتن کا یہ خطبہ الحاقیہ ہونے کی صورت میں لفظ ہذا اپنے معنی حقیقی میں مستعمل ہے اور اس سے ان الفاظ کی طرف اشارہ ہے جو الفاظ خارج میں بصورت کتاب موجود ہیں۔ اس پر رد کرکے شارح فرماتے ہیں کہ مصنف کا خطبہ خواہ الحاقیہ ہو یا ابتدائیہ دونوں صورتوں میں لفظ ہذا اپنے معنی مجازی میں مستعمل ہے اور اس کے مشارٌالیہ میں دو احتمال ہیں (۱) وہ معانی مخصوصہ مشارٌالیہ ہیں جو تصنیف کے وقت مصنف کے ذہن میں مرتب ہیں (۲) وہ الفاظ مخصوصہ مشارٌالیہ ہیں جو تصنیف کے وقت مصنف کے ذہن میں مرتب ہیں اور معانی مخصوصۂ مرتبہ پر دال ہیں جو الفاظ ومعانی خارج میں موجود ہیں ان کی طرف ہذا کے ذریعہ اشارہ نہیں ہو سکتا کیونکہ الفاظ ومعانی خارج میں موجود ہونے کا دعوی غلط ہے کیونکہ الفاظ قار الذات یعنی مجتمعۃ الاجزاء کے قبیلہ سے نہیں البتہ خارج میں وہ نقوش موجود ہیں جو الفاظ پر دال ہیں اور یہی الفاظ مدلولہ معانی پر دال ہیں لیکن ان نقوش پر غایۃ تہذیب الکلام کا حمل صحیح نہیں کیونکہ نقوش کو کلام نہیں کہا جاتا۔ (باقی صفحہ ۲۶ پر)

قولہ غایۃ تہذیب الکلام حملہ علیٰ ہذا امّا بناءً علی المبالغۃ نحو زیدٌ عدلٌ او بناءً علیٰ انّ التقدیر ہذا الکلام مہذّبٌ غایۃ التہذیب فحذف الخبر واقیم المفعول المطلق مقامہ واُعرب باعرابہ علیٰ طریق مجاز الحذف

ترجمہ :۔ اس غایۃ تہذیب الکلام کا محمول ہونا ہذا پر یا مبالغہ پر مبنی ہو کے ہے جیسے عدل کا حمل زید پر مبالغۃً ہے یا تو اس پر مبنی ہو کے ہے کہ تقدیر عبارت یوں تھی ہذا الکلام مہذب غایۃ التہذیب پس مہذب خبر کو حذف کر دی گئی اور اس کے مفعول مطلق غایۃ التہذیب کو اس کا قائم مقام کیا گیا اور اعراب خبر کے ساتھ مفعول مطلق کو معرب بنایا گیا مجاز حذف کے طریقہ پر۔

تشریح :۔ (بقیہ گذشتہ) وجہ یہ ہے کہ کلام کی دو قسمیں ہیں کلام لفظی اور کلام نفسی۔ کلام لفظی ان الفاظ کا نام ہے جو معانی پر دال ہیں اور کلام نفسی ان معانی کا نام ہے جو الفاظ کے مدلول ہیں اور نقوش نہ بلا واسطہ معانی پر دال ہیں نہ خود معانی ہیں لہٰذا ان نقوش کو نہ کلام لفظی کہا جا سکتا ہے نہ کلام نفسی پھر یاد رکھو کہ ہذا کے مشار الیہ میں عقلاً سات احتمالات ہیں (۱) الفاظ مخصوصہ ہونا جو معانی پر دال ہیں (۲) معانی مخصوصہ ہونا یعنی مسائل کتاب (۳) وہ نقوش ہونا جو بواسطۂ الفاظ معانی پر دال ہیں (۴) الفاظ و معانی کا مجموعہ ہونا (۵) الفاظ و نقوش کا مجموعہ ہونا (۶) معانی و نقوش کا مجموعہ ہونا (۷) الفاظ و نقوش اور معانی کا مجموعہ ہونا۔ لیکن ان احتمالات سے الفاظ کے جو نقوش الفاظ پر دال ہیں ان نقوش کو کلام کہنا صحیح نہیں۔ لہٰذا چار احتمالات نکل گئے یعنی صرف نقوش یا نقوش و الفاظ کا مجموعہ یا معانی و نقوش کا مجموعہ یا الفاظ و معانی اور نقوش تینوں کا مجموعہ لہٰذا صرف الفاظ یا صرف معانی یا الفاظ و معانی کا مجموعہ یہ تین صورتیں باقی ہیں لیکن عبارت مصنف غایۃ تہذیب الکلام میں کلام سے مراد یا کلام لفظی ہوگا یا کلام نفسی پہلی صورت میں مشار الیہ الفاظ ہیں اور دوسری صورت میں معانی ہیں اور کلام سے مراد کلام لفظی و نفسی دونوں ایک ساتھ نہیں ہو سکتے لہٰذا ہذا کا مشار الیہ الفاظ و معانی کا مجموعہ بھی نہیں ہو سکتا بنا بریں شارح نے ہذا کے مشار الیہ میں صرف دو احتمال بیان کیا ہے یعنی صرف الفاظ ہونا یا صرف معانی ہونا۔

(متعلقہ صفحہ ھذا۔) قولہ غایۃ التہذیب الخ قانون یہ ہے کہ کسی مصدر کو ذات قرار دینا صحیح نہیں کیونکہ ذات متصف بالمصدر کا نام ہے صرف مصدر کا نام نہیں اور کلام مصنف میں تہذیب الکلام مصدر کا حمل ہذا پر جو دال علی الذات ہے کیوں کر صحیح ہوا اس اشکال کا شارح نے دو جواب دیا ہے (۱) کبھی مبالغۃً ذات کو مصدر قرار دیا جاتا ہے جیسے زید کو عادل نہ کہہ کے مبالغۃً عدل کہا جاتا ہے یعنی انصاف کرتے کرتے زید عین انصاف بن گیا ہے اور یہاں بھی کہا جاتا ہے کہ کلام مصنف مہذب ہوتے ہوتے عین تہذیب بن گیا ہے (۲) کلام مصنف میں ہذا کی خبر محذوف ہے اصل میں عبارت یوں تھی ہذا الکلام مہذب غایۃ التہذیب پس مہذب خبر کو حذف کرتے اس کے مفعول مطلق غایۃ التہذیب کو اس کا قائم مقام بنایا گیا ہے اور خبر کے اعراب کے ساتھ مفعول مطلق کو معرب پڑھا گیا ہے اور اسی کو اصطلاح میں مجاز فی الحذف کہا جاتا ہے۔

فی تحریر المنطق والکلام

فن منطق اور کلام کے اس بیان میں جو زوائد سے خالی ہے

قولہ فی تحریر المنطق والکلام لم یقل فی بیانہما لما فی لفظ التحریر من الاشارۃ الیٰ ان ہذا البیان خالٍ عن الحشو والزوائد والمنطق اٰلۃٌ قانونیۃٌ تعصم مراعاتہا الذہن عن الخطأ فی الفکر والکلام ہو العلم الباحث عن احوال المبدأ والمعاد علیٰ نہج قانون الاسلام ۔

ترجمہ :۔ قولہ فی تحریر المنطق والکلام ۔ فی بیان المنطق والکلام نہیں کہا اس لئے کہ لفظ تحریر میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ یہ بیان زوائد سے خالی ہے ۔ اور منطق اس قانونی آلہ کا نام ہے جس کا لحاظ بچاتا ہے ذہن کو فکر میں غلطی کرنے سے اور کلام وہ علم ہے جس میں اسلامی قانون کے طریق پر مبدا اور معاد کے احوال سے بحث ہوتی ہے ۔

تشریح :۔ قولہ فی تحریر المنطق والکلام ۔ تحریر اس بیان کو کہا جاتا ہے جو زوائد سے خالی ہو پس مصنفؒ نے لفظ تحریر اختیار کر کے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ فن منطق اور فن کلام میں جو رسالہ تہذیب مصنف نے لکھا ہے وہ ہر قسم کے زوائد سے خالی ہے اور فی بیان المنطق والکلام کہنے کی صورت میں یہ اشارہ نہ ہوتا لہٰذا مصنف نے بیان لفظ کو چھوڑ کے تحریر لفظ کو اختیار کیا ہے اور حشو کلام کے اس زائد لفظ کو کہا جاتا ہے جس کی ضرورت اداء مراد میں نہ ہو خواہ اس لفظ سے کوئی فائدہ ہو یا نہ ہو۔ پس حشو کے بعد والزوائد لفظ کا ذکر عطف تفسیری ہے جس سے حشو کی تفسیر مقصود ہے ۔ اور منطق کو آلہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ قوت عاقلہ مجہولات کو حاصل کرنے میں یہی منطق آلہ اور ذریعہ بنتا ہے کیونکہ جن قواعد کلیہ کو منطق کہا جاتا ہے تحصیل مجہولات میں ان قواعد سے کام لیا جاتا ہے اور انسانی ذہن فکر کی غلطیوں سے بچنے کے لئے ان قوانین منطق کا لحاظ ضروری ہے یہی وجہ ہے کہ جن منطقیوں نے فکر میں یعنی ترتیب معلومات میں قوانین منطق کا لحاظ نہیں کیا ہے ان سے غلطیاں ہوگئی ہیں اور اصطلاح منطق میں فکر کے معنی ہیں معلومات کو ترتیب دینا مجہولات کو حاصل کرنے کے لئے پس منطق کی تعریف یہ ہوئی کہ منطق ان قواعد کلیہ کا نام ہے جو تحصیل مجہولات کے لئے آتے ہیں اور جن کی رعایت و لحاظ بچاتی ہے انسانی ذہن کو ترتیب معلومات کے ذریعہ مجہولات حاصل کرنے کے متعلق غلطی کرنے سے اور علم کلام کی تعریف میں مبدأ سے مراد ذات واجب الوجود اور ان کی صفات ہیں اور معاد سے مراد احوال آخرت یعنی انسان کو دوبارہ زندہ کرنا اور بعد حساب مستحقین ثواب کو ثواب اور مستحقین عقاب کو عذاب دینا وغیرہ ہیں پس کلام کی تعریف یہ ہوئی کہ کلام اس علم کا نام ہے جس میں شرعی قوانین کے مطابق خدا کی ذات و صفات اور احوال آخرت کے متعلق گفتگو ہوتی ہے ۔ پس علیٰ نہج قانون الاسلام کی قید سے علم کلام سے حکمت خارج ہوگئی کیونکہ حکمت میں خدا کی ذات و صفات اور احوال آخرت کے متعلق گفتگو ہوتی ہے ان قوانین کے مطابق جو عقلاً ثابت ہیں اور جن میں موافق شریعت ہونے کا لحاظ نہیں ہے ۔ ۱۲

وتقریب المرام من تقریر عقائد الاسلام

اور یہ کتاب تہذیب عقائد اسلام کی تقریر کو جو مقصود بالذات ہے قریب بنادینے کا انتہا ہے انسانی طبیعتوں کی طرف

قوله وتقریب المرام بالجر عطف علی التهذیب ای هذا غاية تقريب المقصد الى الطبائع والافهام والحمل علی طريقة المبالغة او علی تقدير هذا مقرِّبٌ غاية التقريب **قوله** من تقرير عقائد الاسلام بيان للمرام والاضافة فی عقائد الاسلام بيانيةٌ ان كان الاسلام عبارة عن نفس الاعتقاد وان كان عبارة عن مجموع الاقرار باللسان والتصديق بالجنان والعمل بالاركان او كان عبارةً عن مجرد الاقرار باللسان فالاضافة لامية

ترجمہ :۔ اور تقریب با کے کسرہ کے ساتھ تہذیب پر عطف ہے یعنی یہ کتاب تہذیب انتہا ہے انسانی طبیعتوں اور سمجھوں کی طرف مقصد کو قریب کر دینے کا اور تقریب مصدر کا حمل ہذا پر مبالغہ کے طریقہ پر ہے یا تو ہذا مقرب غاية التقريب تقدیر عبارت ہونے کے طریقہ پر ہے **قوله** من تقرير عقائد الاسلام یہ بیان ہے مرام کا یعنی مقصد عقائد اسلام کی تقریر ہے۔ اور عقائد اسلام میں اضافت بیانیہ ہے اگر اسلام اعتقاد کا نام ہو اور اگر اسلام زبانی اقرار اور قلبی تصدیق، اور اعضاء ظاہرہ کے عمل کے مجموعہ کا نام ہو یا فقط زبانی اقرار کا نام ہو تو اضافت لامیہ ہے یعنی وہ عقائد جو مذہب اسلام کے لئے ثابت ہیں۔

تشریح :۔ تقریب المرام کا عطف تہذیب پر ہے لہذا اصل عبارت یوں ہوگی ہذا غاية تقريب المرام من تقرير عقائد الاسلام یعنی کتاب تہذیب کے جس حصہ میں عقائد اسلام کا بیان ہے وہ حصہ انتہا ہے عقائد اسلام کی تقریر کو قریب کردینے کا انسان کی طبیعتوں کی طرف اور سمجھوں کی طرف جو مقصود ہے اور عدلٌ کا حمل زید پر جس طرح مبالغۃً ہوا ہے اسی طرح تقریب کا حمل ہذا پر مبالغۃً ہے یا تو کہا جاوے کہ ہذا کی خبر مقرب محذوف ہے اور غاية تقريب المرام مقربٌ محذوف کا مفعول مطلق ہے جو مقربٌ کا قائم مقام ہوگیا ہے **قوله** بیان للمرام یعنی عقائد اسلام کی تقریر کو ماتن نے مرام کہا ہے اور اضافت بیانیہ اس اضافت کو کہا جاتا ہے جس کا مضاف بمنزلہ مبتدا اور مضاف الیہ بمنزلہ خبر ہو یعنی وہ عقائد جن کو اسلام کہا جاتا ہے اور اس صورت میں اسلام ایمان کے معنی میں ہو جائے گا یعنی نفس اعتقاد اور تصدیق کو اسلام کہا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ عقائد و تصدیقات ایک ہیں اور اگر اسلام نام ہو اقرار لسانی اور تصدیق قلبی اور اعضاء ظاہرہ کے اعمال کے مجموعہ کا یا اسلام نام ہو صرف اقرار لسانی کا تو ان دونوں صورتوں میں عقائد اور اسلام ایک چیز نہیں بلکہ صورت اولیٰ میں عقائد اسلام کی ایک جزو ہے اور صورت ثانیہ میں عقائد خارج ہیں اسلام سے۔ (باقی ص۲۹ پر)

جعلتهٗ تبصرةً لمن حاول التبصر لدی الافهام

بنایا میں نے اسی تہذیب کو بینائی بخش اس شخص کے لئے جو بینائی والا ہونے کا قصد کرے سمجھاتے وقت

قوله جعلتهٗ تبصرةً ای مبصّرةً ویحتمل التجوز فی الاسناد وکذا قوله تذکرةً قوله لدی الافهام بالکسر ای تفهیم الغیر ایاهٗ او تفهیمه للغیر والاوّل للمتعلّم والثانی للمعلّم قوله من ذوی الافهام بفتح الهمزة جمع فهم

ترجمہ :- قولہ جعلتہ تبصرۃً ۔ تبصرۃً مبصِّراً کے معنی میں ہے اور مجاز فی الاسناد کا بھی احتمال رکھتا ہے اسی طرح ہے ماتن کا قول تذکرۃً بھی قولہ لدی الافہام ۔ یہ افہام ہمزہ کے کسرہ کے ساتھ باب افعال کا مصدر ہے یعنی غیر اس کو سمجھانے کے وقت یا وہ غیر کو سمجھانے کے وقت اور پہلے ترجمہ میں یہ تہذیب مبصِّر ہے طالبعلم کے لئے اور دوسرے ترجمہ میں یہ تہذیب مبصِّر ہے استاد کے لئے

تشریح :- (بقیہ گذشتہ) بنابریں دونوں صورتوں میں عقائد کی اضافت اسلام کی طرف بتقدیر لام ہوگی ای من تقریر عقائد للاسلام یعنی اسلام کے واسطے جو عقائد ہیں ان کی تقریر کو مصنف نے مرام کہا ہے اپنی عبارت وتقریب المرام میں اور یاد رکھو کہ مضاف اپنے مضاف الیہ کی جزو یا مملوک یا مضاف الیہ پر مشتمل یا مضاف الیہ کا رشتہ دار ہونے کی صورت میں اضافت بتقدیر لام ہوتی ہے جیسے یدُ زید میں مضاف جزو ہے مضاف الیہ کی اور ثوب زید میں مضاف مملوک ہے مضاف الیہ کا اور جل الفرس میں مضاف مشتمل علیہ مضاف الیہ پر اور ابو زید میں مضاف قریبی رشتہ دار ہے مضاف الیہ کا اور اگر مضاف مضاف الیہ کا غیر ہو کے دونوں کے مابین علاقہ ظرفیت ہو یعنی مضاف الیہ ظرف ہو مضاف کا تو اس صورت میں اضافت بتقدیر فی ہوتی ہے چنانچہ مکر اللیل میں لیل ظرف ہے مکر کا اس لئے تقدیر عبارت مکر فی اللیل ہے اور اضافت بیانیہ بتقدیر من ہوتی ہے ۔ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ اضافت کی تین قسمیں ہیں اضافت بتقدیر لام بتقدیر من بتقدیر فی اور عقائد اسلام میں اضافت بتقدیر لام ہے یا بتقدیر من ۔

(متعلقہ صفحۂ ھٰذا۔) یاد رکھو کہ جعل فعل جن دو مفعولوں پر داخل ہوتا ہے ان میں سے مفعول اول بمنزلہ مبتدا اور مفعول ثانی بمنزلہ خبر ہوتا ہے اور عبارت ماتن میں تبصرۃً مصدر ہے باب تفعیل کا تَفْعِلَۃً کے وزن پر جو محمول ہو رہا ہے جعلت فعل کے مفعول اول ہٗ ضمیر پر حالانکہ پہلے یہ معلوم ہو چکا ہے کہ مصدر کا حمل ذات پر صحیح نہیں اس کا شارح نے دو جواب دیا ہے (۱) تبصرۃً مبصِّراً اسم فاعل کے معنی میں ہو کر محمول ہوا ہے (۲) یا تو کہا جا دیگا کہ یہ حمل مجاز فی الاسناد کے قبیل سے ہے اور شئی ما ہو لہ کے غیر کی طرف مسند ہونے کو مجاز فی الاسناد کہا جاتا ہے مثلاً نہارہٗ صائمٌ میں صائم کا اسناد صاحب نہار کی طرف ہونا چاہیئے تھا کیونکہ صاحب نہار یعنی انسان روزہ دار ہوتا ہے خود نہار روزہ دار نہیں ہوتا پس صائم کا اسناد صاحب نہار کی طرف نہ ہو کے نہار کی طرف ہونے کی وجہ سے اس اسناد کو مجاز فی الاسناد کہا جاتا ہے کیونکہ اس میں صائم کا اسناد غیر ما ہو لہ کی طرف ہوا ہے اور یہاں بھی تبصرۃً کا اسناد وصف کتاب کی طرف نہ ہو کے کتاب کی طرف ہونے کی وجہ سے مجاز فی الاسناد ہوا ہے اور بعینہٖ یہی تقریر ماتن کے قول تذکرۃً کے متعلق بھی ہوگی کیونکہ تفعِلۃً کے وزن پر تذکرۃً بھی مصدر ہے ۔ (باقی صفحہ ۳۱ پر)

وتذكرة لمن اراد ان يتذكر من ذوی الافهام

اور یاد دلانے والی جو یاد والا ہونے کا ارادہ کرے سمجھدار وں سے ۔

قوله من ذوی الافهام بفتح الهمزة جمع فهم والظرف الثانی اما فی موضع الحال عن فاعل يتذكر او متعلق بيتذكر بتضمين معنى الاخذ والتعلم ای يتذكر اخذا او متعلما من ذوی الافهام فهذا ايضا يحتمل بوجهين ۔

ترجمہ :۔ قولہ من ذوی الافہام ۔ یہ افہام ہمزہ کے فتحہ کے ساتھ فہمٌ کی جمع ہے اور یہ من ذوی الافہام ظرف یا تو یتذکر فعل کے فاعل سے حال کی جگہ میں ہے یا یتذکر کے اندر اخذ اور تعلّم کے معنی کی تضمین کر کے اسی یتذکر کے ساتھ متعلق ہے یعنی جو یاد والا ہونا چاہتا ہے اس حال میں کہ وہ حاصل کرنے والا ہے سمجھدار لوگوں سے پس اس میں بھی دو احتمال ہیں ۔

تشریح :۔ (بقیہ گذشتہ) اور اس کو جَعَلتُ فعل کے مفعول اوّل ہٗ پر حمل کیا گیا ہے پس یہ حمل یا تو مذکرا کے معنی میں لیکر ہے یا مجاز فی الاسناد کے طریقہ پر ہے **قولہ** لدی الافہام ۔ یعنی الافہام مصدر پر جو الف لام داخل ہے وہ مضاف الیہ محذوف کے عوض میں ہے اور مضاف الیہ محذوف افہام مصدر کا فاعل بھی ہو سکتا ہے اور مفعول بھی ہو سکتا ہے اور اصل میں عبارت لدی افہامہ تعالیٰ یعنی غیر اس کو سمجھاتے وقت اس صورت میں مضاف الیہ اعنی ہٗ ضمیر افہام مصدر کا مفعول ہے یا لدی افہامہ غیرہ یعنی وہ غیر کو سمجھاتے وقت اس صورت میں مضاف الیہ اعنی ہٗ ضمیر افہام مصدر کا فاعل ہے اور مصدر کی اضافت مفعول کی طرف ہونے کی صورت میں یہ کتاب تہذیب طالبعلم کے لئے مبصر ہو جائے گی اور فاعل کی طرف ہونے کی صورت میں استاذ کے لئے مبصر ہو جائے گی ۔

(متعلقہ صفحہ ھٰذا) قولہ من ذوی الافہام ۔ شارح کہتے ہیں کہ من ذوی الافہام حال واقع ہو سکتی ہے یتذکر کی ضمیر فاعل ہو سے یعنی جو شخص یاد والا ہونا چاہتا ہے حال ہونے اس کے سمجھدار لوگوں سے پس اس صورت میں کائنا مقدر کے ساتھ من ذوی الافہام کا تعلق ہے تقدیر عبارت یوں ہو گی یتذکر کائنا من ذوی الافہام اور یتذکر کے اندر اخذ و تعلّم کے معنی کی تضمین کر کے یتذکر کے ساتھ بھی من ذوی الافہام کا تعلق ہو سکتا ہے اس صورت میں تقدیر عبارت یوں ہو گی یتذکر اخذا او متعلما من ذوی الافہام یعنی جو شخص یاد والا ہونا چاہے وہ سمجھدار لوگوں سے علم حاصل کرنے والا ہونے کی حالت میں اور ظاہر ہے کہ پہلی صورت میں طالبعلم کو ذوی الافہام سے کہا گیا ہے اور دوسری صورت میں استاذ کو ذوی الافہام سے کہا گیا ہے اور یاد رکھو کہ ایک فعل کے ضمن میں دوسرے فعل کے معنی کو داخل کر کے فعل کے بعد فعل ثانی کے صلہ ذکر کرنے کو تضمین کہا جاتا ہے اور اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ ایک ہی ساتھ دو فعل کے معنی ادا ہو جائیں فعل اول کے معنی اس کے لفظ سے اور فعل ثانی کے معنی اس کے صلہ سے اور جس حرف جر کے توسط سے فعل اپنے مفعول کی طرف متعدی ہوتا ہے ۔ (باقی صـ۳۱ پر)

سیّما الولد الاعز الحفی الحری بالاکرام سمی حبیب اللہ علیہ التحیۃ والسلام

بالخصوص وہ فرزند جو زیادہ پیارا اور قابل اکرام ہے اور جو ہمنام ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا۔

قولہ سیّما السی بمعنی المثل یقال ہما سیان ای مثلان واصل سیّما لاسیّما حذف لا فی اللفظ لکنہ مراد وما زائدۃ او موصولۃ او موصوفۃ وہذا اصلہ ثم استعمل بمعنی خصوصًا وفیما بعدہ ثلثۃ اوجہ **قولہ** الحفی الشفیق **قولہ** الحری اللائق ؛

ترجمہ:۔ سی مثل کے معنی میں ہے ہما سیان کہا جاتا ہے یعنی وہ دونوں برابر ہیں اور سیّما اصل میں لاسیّما تھا لا کو لفظ سے حذف کیا گیا ہے لیکن وہ معنی مراد ہے اور ما زائدہ ہے یا موصولہ ہے یا موصوفہ ہے اور سی مثل کے معنی میں ہونا اسکے معنی لغوی ہیں پھر لفظ سی خصوصًا کے معنی میں مستعمل ہوا اور سیّما کے بعد میں تین صورتیں ہیں۔ **قولہ** الحفی یہ لفظ شفیق کے معنی میں ہے **قولہ** الحری یہ لفظ لائق کے معنی میں ہے۔

تشریح:۔ (بقیہ گذشتہ) اس حرف جر کو صلہ کہا جاتا ہے اور یتذکر فعل لازمی ہونے کی وجہ سے یہاں تضمین کی ضرورت ہوئی ورنہ من ذوی الافہام یتذکر کا متعلق نہ ہوسکے گا اور اخذ وتعلم کا صلہ من آتی ہے لہذا تضمین کی صورت میں یتذکر کے ساتھ متعلق ہوسکے گا۔

(**متعلقہ صفحہ ھذا۔**) **قولہ** سیّما الخ لا کے حذف کے ساتھ سیما اور لا کے ذکر کے ساتھ لاسیما دونوں طرح مستعمل ہیں اور لا لفظ سے محذوف ہونے کی صورت میں بھی معنیً مراد ہوتی ہے اور سیما کے ما میں تین احتمالات ہیں یعنی ما زائدہ ہونا اور موصولہ ہونا اور موصوفہ ہونا اور موصولہ ہونے کی صورت میں الذی کے معنی میں اور موصوفہ ہونے کی صورت میں شئی کے معنی میں ہوگی اور اسی سیّما اور لاسیّما کا استعمال خصوصًا کے معنی میں ہوتا ہے اور اسی سیّما کے بعد کے لفظ میں رفع بھی ہوسکتا ہے اور نصب بھی ہوسکتا ہے اور جر بھی ہوسکتا ہے اور رفع ہونے کی صورت میں دو احتمال ہیں یا تو مبتدا محذوف کی خبر ہو یا مبتدا ہو اور خبر محذوف ہو اور اسی صورت رفع میں ما موصولہ بھی ہوسکتی ہے اور موصوفہ بھی پس موصولہ ہونے کی صورت میں تقدیر عبارت یوں ہوگی خصوصًا الذی ہو الولد اور موصوفہ ہونے کی صورت میں تقدیر عبارت خصوصًا شئی ہو الولد ہوگی اور سیما یا لاسیما کو بمنزلہ حرف استثناء قرار دینے کی صورت میں اس کا مابعد مستثنیٰ ہوکر منصوب ہوگا اور اس استثناء کا مقصد مابعد کو ماقبل کے حکم سے نکال کے مابعد میں ماقبل کے حکم کی جنس کو کامل طور پر ثابت کرنا ہے یعنی یہ کتاب تہذیب دوسرے لوگوں کے لئے مبصّر اور مذکر ہونے کے ساتھ ساتھ پیارا لڑکا محمد کے لئے خصوصی طور پر مبصّر اور مذکر ہے۔ اور سیّما کے ما کو زیادہ لینے کی صورت میں اس کے بعد کے لفظ سیّ کا مضاف الیہ ہو کے مجرور ہوسکتا ہے۔

لازال لہ من التوفیق قوام ومن التائید عصام وعلی اللہ التوکل وبہ الاعتصام

ہمیشہ اس کے لئے توفیق نظام کار رہے اور تائید محافظ رہے اور اللہ ہی پر بھروسا ہے اور مضبوطی کے ساتھ اسی کو پکڑنا ہے۔

قولہ قوام ای مایقوم بہ امرہٗ **قولہ** التائید ای التقویۃ من الاید بمعنی القوۃ **قولہ** عصام ای مایحفظ بہ امرہٗ من الزلل **قولہ** وعلی اللہ قدم الظرف ہہنا لقصد الحصر وفی قولہ بہ لرعایۃ السجع ایضًا **قولہ** التوکل ہو التمسک بالحق والانقطاع عن الخلق **قولہ** الاعتصام ہو التثبت والتمسک

ترجمہ:۔ **قولہ** قوام اس چیز کو شیٔ کا قوام کہا جاتا ہے جس کے ذریعہ وہ شیٔ قائم ہو جائے **قولہ** التائید یہ قوی بنانیکے معنی میں ہے اید بمعنی قوت سے ماخوذ ہے **قولہ** عصام اس چیز کو کہا جاتا ہے جس کے ذریعہ انسان کا کام لغزش سے محفوظ، بن جاتا ہے **قولہ** علی اللہ اس ظرف کو بقصد حصر مقدم کیا ہے اور بہ ظرف کو مقدم کرنے میں قصد حصر کے علاوہ قافیہ کی رعایت بھی ہے کہ بہ کو مقدم کرنے سے عصام کے ساتھ اعتصام کا قافیہ ہو جاتا ہے **قولہ** التوکل۔ اللہ کو مضبوط پکڑنے اور تمام مخلوق سے الگ ہو جانے کو توکل کہا جاتا ہے **قولہ** الاعتصام اس کے معنی برقرار رہنا اور مضبوط پکڑنا ہیں۔

تشریح:۔ **قولہ** قوام یعنی شیٔ کے مُقَوِّمُ کو قوام کہا جاتا ہے جس طرح کہ شیٔ کو لغزش سے بچانے والی چیز کو عصام کہا جاتا ہے۔ **قولہ** تائید یعنی اَیْدٌ جب قوت کے معنی میں ہوا تو تائید تَقْوِیَۃٌ کے معنی میں ہونا پڑے گا کیونکہ جن دو لفظ کا مجرد ہم معنی ہوتا ہے ان دو لفظ کا مزید فیہ بھی ہم معنی ہوتا ہے **قولہ** علی اللہ یعنی ماتن نے التوکل علی اللہ اور الاعتصام بہ نہ کہہ کے علی اللہ التوکل کہنے میں مقصود توکل علی اللہ میں منحصر کر دینا ہے کیونکہ مقدم کو مؤخر اور مؤخر کو مقدم کرنے سے حصر کا فائدہ حاصل ہوتا ہے۔ یعنی بھروسا صرف اللہ پر ہے۔ اسی طرح مضبوطی کے ساتھ پکڑنا بھی اللہ کے حق میں منحصر ہے یعنی صرف اللہ کو مضبوطی کے ساتھ پکڑنا چاہیئے اور بہ ظرف کو اعتصام پر مقدم کرنے میں فائدۂ حصر کے علاوہ رعایت قافیہ کا بھی خیال ہے کہ اعتصام اور عصام میں قافیہ ہو جائے اور اعتصام بہ کہنے کی صورت میں قافیہ نہیں رہے گا۔ اور توکل کے معنی تمام خلائق سے اپنے اعتماد کو ہٹا کر صرف خالق پر اعتماد کرنا ہیں۔

القسمُ الاوّل فی المنطق

کتاب تہذیب کی پہلی قسم منطق کے متعلق ہے۔

قولہ القسم الاوّل لما علم ضمنًا فی قولہ فی تحریر المنطق والکلام ان کتابہ علیٰ قسمین لم یحتج الیٰ التصریح بہذا فصحّ تعریف القسم الاوّل بلام العہد لکونہ معہودًا ضمنًا وہذا بخلاف المقدمۃ فانہا لم یعلم وجودہا سابقًا فلم تکن معہودۃً فلذا نکرہا وقال مقدمۃٌ **قولہ** فی المنطق فان قیل لیس القسم الاوّل الا المسائل المنطقیۃ فما توجیہ الظرفیۃ قلت یجوز ان یراد بالقسم الاوّل الالفاظ والعبارات وبالمنطق المعانی ان ہذہ الالفاظ فی بیان ہذہ المعنی ۔

ترجمہ: جب ماتن کے قول فی تحریر المنطق والکلام کے ضمن میں معلوم ہوا کہ ماتن کی کتاب دو قسم پر ہے لہٰذا کتاب کی دو قسم ہونے کی تصریح کی ضرورت نہیں ہوئی بنا بریں الف لام عہد خارجی کے ساتھ القسم کو معرفہ لانا صحیح ہوا۔ کیونکہ یہ قسم ضمنًا معلوم ہے اور یہ لفظ قسم لفظ مقدمہ کا برخلاف ہے۔ کیونکہ مقدمہ کا وجود قبل ازیں معلوم نہیں ہوا۔ اس لئے ای لفظ مقدمہ کو نکرہ لایا ہے **قولہ** فی المنطق۔ اگر کہا جائے کہ قسم اول سے مراد مسائل منطقیہ کے علاوہ اور کچھ نہیں تو اس صورت میں القسم الاول فی المنطق کہنے سے ظرفیۃ الشئی لنفسہ لازم آتی ہے۔ اس کی توجیہ کیا ہے تو میں کہوں گا کہ قسم اول سے الفاظ وعبارات اور منطق سے معانی مراد ہو سکتے ہیں جس کے بعد معنی یہ ہوں گے، کہ یہی الفاظ معانی کے بیان میں ہیں۔ (پس ظرفیۃ الشئی لنفسہ لازم نہیں آئے گی)

تشریح: یاد رہے کہ جس طرح ضمیر غائب کا استعمال جائز ہونے کے لئے اس کا مرجع پہلے مذکور رہونا ضروری ہے۔ اسی طرح کسی لفظ پر الف لام عہد خارجی داخل کرنا صحیح ہونے کے لئے وہ لفظ پہلے سے معلوم ہونا ضروری ہے اور قبل ازیں ماتن نے کتاب تہذیب کی دو قسمیں ہونے کی تصریح نہیں فرمائی۔ لہٰذا القسم الاول نہ کہہ کے بغیر الف لام قسم اول کہنا مناسب تھا جس طرح کہ لفظ مقدمہ کا ذکر قبل ازیں نہ ہونے کی وجہ سے ماتن نے مقدمہ لفظ کو بغیر الف لام نکرہ استعمال کیا ہے۔ اس کے جواب میں شارح کہا کہ کتاب تہذیب کی دو قسمیں ہونا کلام ماتن فی تحریر المنطق والکلام سے ضمنا معلوم ہو چکا ہے اور جو لفظ پہلے سے صراحۃً یا ضمنًا معلوم ہوا اس پر الف لام عہد خارجی داخل ہونا صحیح ہے۔ لہٰذا الف لام عہد خارجی کے ساتھ القسم الاول کو معرفہ بنانا صحیح ہوا۔ اور قبل ازیں مقدمہ کا ذکر نہ صراحۃً ہوا نہ ضمنًا لہٰذا مقدمہ لفظ پر الف لام داخل کرنا درست نہ ہونے کی وجہ سے ماتن نے لفظ مقدمہ کو نکرہ لایا ہے **قولہ** فی المنطق یاد رکھو کہ ظرف مظروف کا غیر ہونا ضروری ہے۔ چنانچہ گھڑے کا پانی مظروف اور گھڑا ظرف ہے اور پانی گھڑے کا غیر ہے۔ بدیں وجہ کہا جاتا ہے کہ شئی اپنے نفس کے لئے ظرف نہیں ہو سکتا اور یہاں قسم اول اور منطق دونوں کا مراد ایک ہے۔ کیونکہ مسائل منطقیہ کو منطق بھی کہا گیا ہے اور قسم اول بھی کہا گیا ہے۔ (بورق دیگر)

ويحتمل وجوهاً أخر والتفصيل ان القسم الاول عبارةٌ عن احد المعنى السبعة اما الالفاظ او المعاني او النقوش او المركب من الاثنين او الثلثة والمنطق عبارة عن احد معان خمسةٍ اما الملكة او العلم بجميع المسائل او القدر المعتد به الذي يحصل به العصمة او نفس المسائل جميعًا او نفس القدر المعتد به فيحصل من ملاحظة الخمسة مع السبعة خمسةٌ وثلثون احتمالاً يقدّر في بعضها البيانُ وفي بعضها التحصيل وفي بعضها الحصولُ حيثما وجده العقل السليم مناسبًا ۔

ترجمہ :۔ اور دوسری صورتوں کا بھی احتمال ہے۔ تفصیل یہ ہے کہ قسم اول سات چیزوں سے کسی ایک چیز کا بیان ہے یعنی قسم اول سے صرف الفاظ مراد ہیں یا صرف معانی یا صرف نقوش یا ان تینوں سے دو کا مرکب یا تینوں کا مرکب مراد ہے۔ اور منطق پانچ معنوں سے کسی ایک معنی کا بیان ہے یعنی یا تو منطق سے ملکہ مراد ہے یا جمیع مسائل کا علم مراد ہے یا اس قدر معتد بہ مسائل کا علم مراد ہے جس کے ذریعہ خطائی الفکر سے بچاؤ حاصل ہو جائے یا تو جمیع مسائل بعینہا مراد ہیں یا وہ قدر معتد بہا مسائل مراد ہیں جن کے ذریعہ خطائی الفکر سے بچاؤ ہو جائے۔ پس سات کے ساتھ پانچ کا تصور کرنے سے پینتیس۳۵ احتمال حاصل ہوں گے۔ ان احتمالات سے بعض میں فی المنطق کے پہلے بیان مقدر ہوگا بعض میں تحصیل اور بعض میں حصول جہاں جس کو عقل سلیم مناسب سمجھے ۔

تشریح :۔ (بقیہ گذشتہ) بنابریں القسم الاول فی المنطق کہنا المسائل المنطقیہ فی المسائل المنطقیہ کہنے کے مانند ہوا۔ اور ظاہر ہے کہ مسائل منطقیہ مسائل منطقیہ میں نہیں ہو سکتے ورنہ شئی اپنے نفس کے لئے ظرف بننا لازم آوے گا جو صحیح نہیں۔ اس اشکال کا اولاً شارح نے یہ جواب دیا ہے کہ اگر قسم اول سے وہ الفاظ و عبارات مراد لیا جائے جو مسائل منطقیہ پر دال ہیں اور منطق سے وہ معانی مراد لیا جائے جو مسائل منطقیہ ہیں تو ظرفیۃ الشئی لنفسہ لازم نہیں آئے گی۔ کیونکہ اس صورت میں تقدیر عبارت یوں ہوگی۔ الالفاظ والعبارات فی المسائل المنطقیۃ ظاہر ہے کہ الفاظ مغائر ہیں معانی کے۔ لہٰذا ظرفیۃ الشئی لنفسہ لازم نہیں آئے گی۔ پھر دوسرے احتمالات ذکر کرکے شارح نے اس کا جواب دیا ہے جس کی تفصیل آرہی ہے۔

(متعلقہ صفحہ ۱۵) واضح ہو کہ ما یتلفظ الانسان کو لفظ کہا جاتا ہے اور جن مفہوموں پر الفاظ دال ہیں ان کو معانی کہا جاتا ہے اور ہر لفظ کو لکھنے کا جو نقشہ کاتبوں کے نزدیک مقرر ہے اور تعلیم یافتہ لوگ اسی نقشہ کو دیکھ کے لفظ کا تلفظ کرتے ہیں نقوش سے مراد یہی نقوش ہیں۔ پس شارح فرماتے ہیں کہ قسم اول سے مراد صرف الفاظ یا صرف معانی یا صرف نقوش یا الفاظ و نقوش کا مرکب یا الفاظ و معانی کا مرکب یا الفاظ و معانی اور نقوش تینوں کا مرکب ہو سکتا ہے کل سات صورتیں ہوگئیں اور منطق سے مسائل منطقیہ کی مہارت مراد ہو سکتی ہے جس کو شارح نے ملکہ کہا ہے اور جمیع مسائل کا علم یا اس قدر مسائل منطقیہ کا علم مراد ہو سکتا ہے جس سے انسانی ذہن خطائی الفکر سے بچ جائے نیز جمیع مسائل منطقیہ یا مسائل منطقیہ کا وہ مقدار جس سے انسانی ذہن خطائی الفکر سے بچ جائے مراد ہو سکتا ہے

پس کل پانچ احتمالات ہوگئے۔ اور اگر قسم اوّل کے سات احتمالات سے ہر ایک کو منطق کے پانچ احتمالات سے ہر ایک کے ساتھ تصور کیا جائے مثلاً کہا جائے الفاظ فی الملکۃ۔ الالفاظ فی العلم بجمیع المسائل۔ الالفاظ فی العلم بالقدر المعتد بہ۔ الالفاظ فی جمیع المسائل الالفاظ فی القدر المعتد بہ من المسائل۔ اسی طرح ملکہ وغیرہ کے پانچ احتمالات کو صرف معانی کے ساتھ یا صرف نقوش کے ساتھ یا مرکب من الثلثۃ کے ساتھ لحاظ کیا جائے تو کل پینتیس احتمالات ہو جائیں گے۔ اور ان احتمالات سے بعض بعض احتمالات میں فی المنطق کے پہلے لفظ بیان مقدر ہوگا اور بعض بعض میں لفظ تحصیل مقدر ہوگا۔ اور بعض بعض میں لفظ حصول مقدر ہوگا اور کسی صورت میں ظرفیۃ الشئ لنفسہٖ کا اشکال وارد نہ ہوگا۔ چنانچہ نقشۂ زیریں میں ان پینتیس احتمالات کو ظاہر کیا گیا ہے۔

قسم اول کے احتمالات سبعہ	قسم منطق کے احتمالات	ملکہ ۱	العلم بجمیع المسائل ۲	العلم بالقدر المعتد بہ ۳	نفس جمیع المسائل ۴	نفس القدر المعتد بہ ۵
		تحصیل	تحصیل او حصول	تحصیل او حصول	بیان	بیان
	صرف الفاظ ۱	〃	〃	〃	〃	〃
	صرف معانی ۲	〃	〃	〃	〃	〃
	صرف نقوش ۳	〃	〃	〃	〃	〃
	الفاظ و معانی ۴	〃	〃	〃	〃	〃
	الفاظ و نقوش ۵	〃	〃	〃	〃	〃
	معانی و نقوش ۶	〃	〃	〃	〃	〃
	الفاظ و معانی و نقوش ۷	〃	〃	〃	〃	〃

پس اس نقشہ میں کہا جائے گا کہ الالفاظ فی تحصیل الملکۃ یا المعانی فی تحصیل الملکۃ یا النقوش فی تحصیل الملکۃ یا الالفاظ والمعانی فی تحصیل الملکۃ۔ اسی طرح کہا جائے گا الالفاظ فی بیان جمیع المسائل یا المعانی فی بیان جمیع المسائل۔ اسی طرح نقشہ کے کل پینتیس احتمالات کو سمجھ لیا جاوے وہ بعدہ معلوم ہو جائے گا کہ کسی صورت میں ظرفیۃ الشئ لنفسہٖ کا اشکال نہیں ہے۔

مقدمۃٌ

قولہ مقدمۃٌ ای ہذہٖ مقدمۃ یبین فیہا امورٌ ثلثۃٌ رسم المنطق وبیان الحاجۃ الیہ وموضوعہ وہی ماخوذۃٌ من مقدمۃ الجیش والمراد منہا ھٰہنا ان کان الکتاب عبارۃ عن الالفاظ والعبارات طائفۃ من الکلام قدمت امام المقصود لارتباط المقصود بہا ونفعہا فیہ وان کان عبارۃ عن المعانی فالمرادُ عن المقدمۃ طائفۃ من المعانی یوجب الاطلاع علیہا بصیرۃ فی الشروع وتجویز الاحتمالات الاخر فی الکتاب یستدعی جوازہا فی المقدمۃ التی ہی جزؤہ لکن القوم ، لم یزیدوا علی الالفاظ والمعانی فی ہذا الباب

ترجمہ :۔ یعنی یہ مقدمہ ہے اس میں تین چیزوں کا بیان کیا جائے گا (۱) منطق کی تعریف (۲) منطق ضروری ہونے کا بیان (۳) منطق کے موضوع کا بیان۔ یہ لفظ مقدمہ مقدمۃ الجیش سے ماخوذ ہے اور یہاں مقدمہ سے مراد (اگر کتاب تہذیب الفاظ و عبارات کے مجموعہ کا نام ہو) کلام کا وہ حصہ ہے جس کو مقصود کے پہلے مقدم کیا جائے اس حصہ کے ساتھ مقصود کا تعلق ہونے کی وجہ سے اور اگر کتاب تہذیب معانی کا نام ہو تو مقدمہ سے مراد معنیوں کا وہ حصہ ہے جس پر واقف ہو جانا مسائل شروع کرنے میں بصیرت و بینائی کو ثابت کر دیتا ہے۔ اور کتاب تہذیب میں دوسرے احتمالات کو جائز رکھنا مقتضی ہے کہ وہ احتمالات مقدمہ میں بھی جائز ہوں۔ لیکن قوم نے اسی مقدمہ کے اندر الفاظ و معانی پر دوسرے احتمالات کو نہیں بڑھایا ہے۔

تشریح :۔ شارح فرماتے ہیں کہ ماتن کا قول مقدمۃ ہذہ مبتدا محذوف کی خبر ہے اور ذکر مقدمہ کا مقصد منطق کی تعریف اور منطق کی ضرورت اور منطق کا موضوع ان تین چیزوں کو بیان کرنا ہے اور کتابوں کے شروع کا یہ مقدمہ مقدمۃ الجیش سے ماخوذ ہے یعنی ترکیب اضافی مقدمۃ الجیش میں لفظ مقدمہ جس معنی میں مستعمل ہے۔ کتابوں کے شروع کے لفظ مقدمہ بھی اسی معنی میں مستعمل ہے اور مقدمۃ الجیش فوج کے اس طائفہ کو کہا جاتا ہے جو فوج کے پہلے پہنچ کے دشمن کے ساتھ مقابلہ کے لئے ایسی جگہ انتخاب کر لیتا ہے جہاں ٹھہر کے دشمن کا مقابلہ کرنے کی صورت میں پانی اور گھاس کی کمی نہ ہو گی اور دشمن سامنے کی طرف کے علاوہ اور کسی طرف سے فوج پر حملہ نہیں کر سکے گا۔ پس جس طرح کہ مقدمۃ الجیش کے ان انتظامات کے ذریعہ دشمن کے ساتھ لڑنے میں فوج کے لئے آسانیاں ہوتی ہیں۔ اسی طرح کتابوں کے مقدمہ کے مضامین جان کر مسائل کتاب شروع کرنے کی صورت میں مسائل کتاب سمجھنے میں آسانیاں ہو جاتی ہیں۔ قولہ والمراد منہا۔ اس سے شارح کا مقصد مقدمہ کی تقسیم ہے مقدمۃ الکتاب اور مقدمۃ العلم کی طرف چنانچہ فرمایا کہ ماتن کے قول القسم الاول فی المنطق میں اگر قسم اول سے مراد الفاظ و عبارات ہوں تو مقدمہ سے مراد مقدمۃ الکتاب ہے۔ (باقی آگے)

العلمُ ان كان اذعاناً للنسبة فتصديق والّا فتصوّر

علم اگر نسبت خبریہ کا اعتقاد ہے تو تصدیق ہے۔ ورنہ تصور ہے۔

قولہ العلم ہو الصورۃ الحاصلۃ من الشیٔ عند العقل والمصنف لم یتعرض لتعریفہ اما للاکتفاء بالتصور بوجہ مّا فی مقام التقسیم واما لانّ تعریف العلم مشہور مستفیضٌ واما لان العلم بدیہی التصور علی ما قیل

ترجمہ:۔ شئی کی جو صورت عقل میں حاصل ہے اس صورت کو علم کہا جاتا ہے اور مصنف نے تعریف علم کا درپے نہیں ہوا یا تو علم کسی صورت سے متصور ہونے پر اکتفا کر کے علم کو تقسیم کرنے کے مقام میں یا تو تعریف علم مشہور و معروف ہونے کی وجہ سے یا تو علم کی تعریف بدیہی ہونے کی وجہ سے جیسا کہ کہا گیا۔

تشریح:۔ (بقیہ گذشتہ) اور اگر قسم اول سے معانی مراد ہوں تو مقدمہ سے مقدمۃ العلم مراد ہے اور مقدمۃ الکتاب کلام کے اس حصہ کو کہا جاتا ہے جس کو مقصود کتاب یعنی مسائل پر مقدم کیا جاتا ہے اس حصہ کے ساتھ مسائل کا تعلق ہونے کی وجہ سے اور یہ حصہ مسائل میں نافع ہونے کی وجہ سے اور مقدمۃ العلم حالی کے اس حصہ کو کہا جاتا ہے جس حصہ پر واقف ہو جانا ثابت کرتا ہے بصیرت کو مسائل کے شروع کرنے میں یعنی جن باتوں کو جان لینے کے بعد مسائل کتاب سمجھنے میں آسانیاں ہو جاتی ہیں ان باتوں کو مقدمۃ العلم کہا جاتا ہے اور وہ باتیں تعریف علم موضوع علم اور اس علم کی ضرورت کا بیان ہے کہ ان باتوں کو معلوم کر کے مسائل کتاب پڑھنے کی صورت میں با آسانی مسائل سمجھ میں آتے ہیں۔ ورنہ مسائل سمجھنے میں دشواریاں پیش آتی ہیں۔ اور علم و معلوم کے مابین اگر اتحاد مانا جائے تو مقدمۃ الکتاب اور مقدمۃ العلم کے مابین تغائر اعتباری ہوگا۔ کیونکہ مقدمۃ العلم بمنزلہ معلوم اور مقدمۃ الکتاب بمنزلہ علم ہے اور اگر علم حالت ادراکیہ کا نام ہو اور علم و معلوم کے مابین تغائر ہو تو مقدمۃ الکتاب اور مقدمۃ العلم کے مابین تغائر حقیقی ہوگا۔ **قولہ** وتجویز الاحتمالات الأخر۔ اس سے شارح کا مقصد یہ بیان کرنا ہے کہ صفحہ گذشتہ میں ماتن کے قول القسم الاول میں سات احتمالات بیان کیا گیا ہے اور مقدمہ قسم اول کی ایک جزو ہونے کے لحاظ سے مقدمہ میں بھی یہ سات احتمالات جائز ہونا چاہیئے۔ لیکن علماءؒ نے مقدمہ سے مراد الفاظ و عبارات ہونا یا معانی ہونا ان دو احتمالات کو ذکر فرمایا ہے مابقی احتمالات خمسہ کو ذکر نہیں فرمایا لہذا بندہ نے بھی مقدمہ میں صرف مقدمۃ الکتاب یا مقدمۃ العلم ہونے کے احتمال کو ذکر کرنے پر اکتفاء کیا ہے اور یہ لفظ مقدمہ دال کے فتحہ کے ساتھ اور دال کے کسرہ کے ساتھ دونوں طرح پڑھا جاتا ہے لیکن دال کے کسرہ کے ساتھ زیادہ صحیح ہے اور یہ مقدمہ مقدمۃ کے معنی میں ہے یعنی وہ باتیں جو مسائل کتاب پر خود بخود مقدم ہیں۔

(متعلقہ صفحہ ہذا)

یاد رکھو کہ جو شئی نہ من حیث الذات معلوم ہو نہ من حیث الوصف اس شئی کو مجہول مطلق کہا جاتا ہے اور مجہول مطلق کی تقسیم صحیح نہیں۔ کیونکہ تقسیم کرنا مقسم کے احکام سے ایک حکم ہے اور مجہول مطلق کے احکام معلوم کرنے میں کوئی فائدہ نہیں لہذا مصنف پر ضروری تھا کہ اولاً علم کی تعریف کرتے پھر اس کو تصدیق و تصدیق کی طرف تقسیم فرماتے لیکن مصنف نے علم کی تعریف کئے بغیر اس کو تصور و تصدیق

کی طرف تقسیم فرمایا ہے اور شارح نے اس کی تین وجہ ذکر فرمایا ہے۔ (۱) پہلی وجہ یہ ہے کہ جو شئی من وجہ معلوم ہو اس کی تقسیم صحیح ہے۔ اور مفہوم علم پر ہر شخص واقف ہونے پر اکتفا کر کے مصنف نے علم کی تعریف کرنے کے پہلے اس کی تقسیم فرمایا ہے گو علم کی حقیقت اور اس کی ذاتیات سے اکثر لوگ بے خبر ہیں اور دوسری وجہ یہ ذکر کیا ہے کہ شاید مصنف علم کی تعریف معروف و مشہور ہونے پر اکتفا کر کے تعریف کے پہلے اس کی تقسیم کر دی ہے۔ اور تیسری وجہ یہ ذکر کیا ہے کہ شاید مصنف نے علم کا تصور بدیہی ہونے کی وجہ سے بغیر تعریف اس کی تقسیم کر دی ہے۔ کیونکہ بدیہیات کی تعریف نہیں کی جاتی۔ پھر یاد رہے کہ علم کی اولاً دو قسمیں ہیں حضوری اور حصولی۔ پھر ہر ایک کی دو قسمیں ہیں قدیم اور حادث پس کل چار قسمیں ہو گئیں (۱) حصولی حادث (۲) حصولی قدیم (۳) حضوری حادث (۴) حضوری قدیم۔ پس جو چیز قوت مدرکہ یعنی عقل کے سامنے خود حاضر ہو اس علم کو حضوری کہا جاتا ہے اور جس چیز کی صورت قوت مدرکہ کے سامنے حاضر ہو اس کے علم کو حصولی کہا جاتا ہے پھر علم حاصل کرنے والا اگر قدیم ہو تو علم کو قدیم کہا جاتا ہے اور اگر علم حاصل کرنے والا حادث ہو تو علم کو حادث کہا جاتا ہے اور انسان کو اپنے نفس کا علم حضوری حادث ہے اور اپنے غیر کا علم حصولی حادث ہے۔ اور ملائکہ کو اپنے نفس کا علم اسی طرح باری تعالیٰ کے جمیع علوم حضوری قدیم ہیں۔ اور ملائکہ کو اپنے غیر کا علم حصولی قدیم ہے اور جو علم مقسم ہے تصور و تصدیق کا وہ علم حصولی حادث ہے۔ اسی لئے شارح نے اس کی تعریف یہ کی ہے کہ شئی کی جو صورت عقل کے سامنے حاصل ہے اسی صورت حاصلہ کو علم کہا جاتا ہے اور علم حصولی حادث مقسم ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مصنف نے تصور و تصدیق کو بدیہی و نظری کی طرف تقسیم کیا ہے اور علم حصولی حادث کے علاوہ علم کی دوسری قسمیں بدیہی ہیں۔ ان میں سے کوئی نظری نہیں جو اپنا محل میں ثابت ہو چکا ہے۔

پھر یاد رکھو کہ جو علم تصور و تصدیق کا مقسم ہے اس کا مفہوم نظری یا بدیہی ہونے میں بہت اختلافات ہیں۔ چنانچہ امام رازی وغیرہ اس علم کے مفہوم کو بدیہی قرار دیتے ہیں۔ اس لئے صاحب سلم نے والحق انہ من اجلی البدیہیات کہے ہیں۔ البتہ حقیقت علم کی توضیح مشکل ہے اور جنہوں نے مفہوم علم کو نظری کہا ہے ان کا مراد یہی حقیقت علم کی توضیح ہے۔ نیز یاد رہے کہ عالم کو شئی کا علم یا اسی شئی کی ذاتیات سے حاصل ہوگا۔ یا عرضیات سے۔ بہر تقدیر ان ذاتیات و عرضیات کو ذات کے علم کا واسطہ قرار دینا مقصود ہوگا۔ یا خود یہ ذاتیات و عرضیات مقصود ہوں گی۔ پس اگر عرضیات مقصود ہو تو اس کو علم بالوجہ کہا جاتا ہے۔ اور اگر ذاتیات مقصود ہو تو اس کو علم بالکنہ کہا جاتا ہے۔ پس شارح کے قول بالتصور بوجہ ما کا مطلب یہ ہوا کہ جو شئی بالوجہ معلوم ہو اور بالکنہ معلوم نہ ہو اس کی تقسیم بھی صحیح ہے اور ظاہر ہے کہ تعریف کے ذریعہ شئی کی معرفت بالکنہ حاصل ہو جاتی ہے۔ اگر تعریف ذاتیات کے ذریعہ ہو۔ لیکن تقسیم صحیح ہونے کے لئے مقسم کی معرفت ذاتیات کے ذریعہ حاصل ہونا۔ یا مقسم کی ذاتیات معلوم ہو جانا ضروری نہیں۔ لهذا مصنف نے علم کی تعریف کئے بغیر اس کی تقسیم کر دی ہے ۱۲

قولہ ان کان اذعانا للنسبۃ ای اعتقادا بالنسبۃ الخبریۃ الثبوتیۃ کالاذعان بان زیدا قائم او السلبیۃ کالاعتقاد بانہ لیس بقائم فقد اختار مذہب الحکماء حیث جعل التصدیق نفس الاذعان والحکم دون المجموع المرکب منہ ومن تصور الطرفین کما زعمہ الامام الرازی ۔

ترجمہ :۔ یعنی نسبت خبریہ ثبوتیہ یا سلبیہ کے اعتقاد کو تصدیق کہا جاتا ہے مثلاً زید قائم ہونے کے اعتقاد یا زید قائم نہ ہونے کے اعتقاد تصدیق ہے پس مصنف نے حکماء کے مذہب کو اختیار فرمایا ہے ۔ کیونکہ نفس اعتقاد اور حکم کو تصدیق قرار دیا ہے ۔ تصور طرفین اور حکم کے مجموعۂ مرکبہ کو تصدیق نہیں کہا جس طرح کہ امام رازی نے مجموعہ کو تصدیق کہا ہے ۔

تشریح :۔ واضح ہو کہ نسبت خبریہ کے ادراک میں احتمالات سات ہیں ۔ کیونکہ نسبت خبریہ کے ادراک کے وقت اس کی جانب ، مخالف کا احتمال باقی رہے گا یا باقی نہ رہے گا ۔ اور صورت ثانیہ میں جانب مخالف کے احتمال کا زوال کسی دلیل کے ذریعہ ہوگا یا کلام خبری کے قائل کے ساتھ حسن ظن کی وجہ سے ہوگا ۔ اگر دلیل کے ساتھ ہو تو یہ دلیل صحیح ہوگی یا غلط پس نسبت خبریہ کا وہ ادراک جس میں جانب مخالف کا احتمال بالکل نہ ہو اور اس احتمال کا زوال صحیح دلیل سے ہوگیا ہو تو نسبت خبریہ کے ایسے ادراک کو یقین کہا جاتا ہے اور اگر جانب مخالف کا احتمال قائل کے ساتھ حسن ظن کی وجہ سے زائل ہوگیا ہو تو نسبت خبریہ کے ایسے ادراک کو تقلید کہا جاتا ہے اور اگر جانب مخالف کا احتمال غلط دلیل سے زائل ہوگیا ہو تو نسبت خبریہ کے ایسے ادراک کو جہل مرکب کہا جاتا ہے اور اگر جانب مخالف کا احتمال کمزور ہو تو جانب موافق کے راجح ادراک کو ظن کہا جاتا ہے ۔ اور یقین ۔ تقلید ۔ جہل ۔ ظن ۔ ان چاروں ادراک کو تصدیق کہا جاتا ہے اور اسی تصدیق کا ترجمہ اعتقاد اور اذعان کے ساتھ کیا جاتا ہے ۔ اور نسبت خبریہ کی جانب مخالف کے ادراک مرجوح کو وہم کہا جاتا ہے اور نسبت خبریہ کی جانب موافق اور جانب مخالف برابر ہونے کی صورت میں ہر جانب کے ادراک کو شک کہا جاتا ہے اور اگر نسبت خبریہ ذہن میں مستحضر ہو جانے کے بعد ذہن اس کی طرف متوجہ ہو کے کوئی فیصلہ نہ کرے تو اس کو تخییل کہا جاتا ہے ۔ پس وہم اور شک اور تخییل ان تینوں ادراک کو تصور کہا جاتا ہے ۔ پس اس سے معلوم ہوا کہ ادراک مفرد اور ادراکات مرکبات ناقصہ اور ادراک نسبت انشائیہ سب کے سب تصور کی اقسام ہیں ۔ اس تمہید کے بعد سمجھ لینا چاہیئے کہ قول مصنف العلم ان کان اذعانا للنسبۃ کی تشریح کرتے ہوئے شارح نے کہا کہ یہاں نسبت سے مراد نسبت خبریہ ہے خواہ موجبہ ہو یا سالبہ اور موجبہ کی مثال زید قائم اور سالبہ کی مثال زید لیس بقائم ہے اور ان دونوں قضیہ خبریہ کے ادراک کو اذعان واعتقاد کے مرتبہ میں ہونے کے وقت تصدیق ورنہ تصور کہا جاتا ہے ۔ پھر یاد رکھو کہ تصدیق علم کی اقسام سے ہے یا علم کے لواحقات سے ہے اس میں مناطقہ کا اختلاف ہے اور جو لوگ تصدیق کو اقسام علم سے مانتے ہیں ان کے تین فریق ہو گئے ۔ ایک فریق نے کہا کہ تصور بشرط الحکم کو تصدیق کہا جاتا ہے ۔ یعنی ان کے نزدیک ادراک موضوع ۔ ادراک محمول اور ادراک نسبت خبریہ کے مجموعہ کو تصدیق کہا جاتا ہے ان ادراکات ثلثہ کے ساتھ حکم پایا جانے کی شرط پر یعنی اثبات محمول للموضوع یا سلب محمول عن الموضوع متحقق ہونے کی صورت میں ادراکات ثلثہ کے مجموعہ کو تصدیق کہا جائے گا اور اسی مذہب کو صاحب مطالع وغیرہ نے اختیار ۔

واختار مذهب القدماء حيث جعل متعلق الاذعان والحكم الذي هو جزء اخير للقضية هو النسبة الخبرية الثبوتية او السلبية لا وقوع النسبة الثبوتية التقييدية اولا وقوعها اذ المصنف سيشير الى تثليث اجزاء القضية في مباحث القضايا

ترجمہ :۔ اور ماتن نے متقدمین کا مذہب اختیار کیا ہے۔ کیونکہ اذعان و حکم کا متعلّق قضیہ کی اس جزءِ آخیر کو قرار دیا ہے جو نسبت خبریہ ثبوتیہ یا سلبیہ ہے۔ نسبت ثبوتیہ تقییدیہ کے وقوع یا لاوقوع کو اذعان و حکم کا متعلق نہیں قرار دیا۔ کیونکہ مباحث قضایا میں مصنف عنقریب اشارہ فرمائیں گے قضیہ کی اجزا تین ہونے کی طرف۔

تشریح :۔ (بقیہ گذشتہ) کیا ہے اور امام رازی نے فرمایا کہ تصدیق ادراکات ثلثہ اور حکم کے مجموعہ کا نام ہے۔ اور یہ حکم امام رازی کے نزدیک تصور کے قبیلہ سے ہے یا انفعال نفس کے قبیلہ سے ہے اس میں بھی اختلاف ہے اور محققین مناطقہ نے کہا کہ تصدیق بسیط چیز ہے جس میں کسی قسم کے ترکیب نہیں اور تصورات ثلثہ حصول تصدیق کے لئے شرط ہیں اس سے معلوم ہوا کہ حصول تصدیق کے لئے ادراکات ثلثہ امام رازی اور محققین مناطقہ کے نزدیک ضروری ہیں لیکن امام رازی کے نزدیک یہ ادراکات ثلثہ ضروری ہونا اجزاء ہونے کے لحاظ سے ہے اس لئے شارح نے کہا کہ ماتن نے تصدیق کے بارے میں حکماء کا مذہب اختیار کیا ہے جو محققین مناطقہ کا مذہب ہے یعنی تصدیق صرف اذعان اور حکم کا نام ہے جو امر بسیط ہے ادراکات ثلثہ اور حکم کے مجموعہ کا نام نہیں جو امام رازی کا مذہب ہے، پھر یاد رکھو کہ نسبت خبریہ کو نسبت حکمیہ بھی کہا جاتا ہے اور چار معنوں میں مستعمل ہوتا ہے (۱) حکم بمعنی نسبت خبریہ (۲) حکم بمعنی محکوم بہ (۳) حکم بمعنی قضیہ (۴) حکم بمعنی نسبت واقع ہونے یا واقع نہ ہونے کا اذعان اور حکم کے یہی آخری معنی تصدیق ہے حکماء اور محققین مناطقہ کے مذہب پر، فافہم ولا تکن من المتعجلین۔

(متعلقہ صفحہ ہذا) مناطقہ متقدمین اور متاخرین کے مابین اجزاء قضیہ کی گنتی میں اختلاف ہے متقدمین فرماتے ہیں کہ قضیہ کی تین اجزاء ہیں یعنی موضوع، محمول اور نسبت تامہ خبریہ اور متاخرین مذکورہ اجزاء کے ساتھ اس نسبت تقییدیہ کو بھی اضافہ فرماتے ہیں جس کو نسبت میں بین اور نسبت حکمیہ کہا جاتا ہے اور اس اختلاف کی بنیاد دوسرے اختلاف پر ہے وہ یہ کہ تصور و تصدیق متحد بالذات اور متغائر بالاعتبار ہیں۔ یا متغائر بالذات اور متحد بالاعتبار ہیں یعنی جس چیز کے ساتھ تصور کا تعلق ہوتا ہے اس چیز کے ساتھ تصدیق کا تعلق نہیں ہوتا صرف اس اعتبار سے تصور و تصدیق میں تغائر ہے باقی من حیث الذات کوئی تغائر نہیں اور متقدمین فرماتے ہیں کہ تصور و تصدیق کے مابین ذاتی تغائر ہے۔ صرف اعتباری تغائر نہیں۔ کیونکہ ان کے نزدیک تصور و تصدیق ادراک کے دو نوع متبائن ہیں۔ چنانچہ سلم وغیرہ میں اس کی تصریح موجود ہے۔ بنا بریں اگر تصور کا تعلق اس نسبت تامہ خبریہ کے ساتھ ہو جس کے ساتھ تصدیق کا بھی تعلق ہے تو کوئی اشکال نہیں۔ البتہ متاخرین چونکہ تصور و تصدیق کے مابین ذاتی اتحاد مانتے ہیں۔ لہٰذا دونوں کے مابین تغائر اعتباری ثابت کرنے کے لئے کہا کرتے ہیں کہ قضیہ کی اجزاء چار ہیں (۱) موضوع (۲) محمول (۳) نسبت تقییدیہ مثلاً زید قائم میں، قیام زید (۴) نسبت تامہ خبریہ یعنی قیام زید کا ثبوت زید کے لئے اور اس قضیہ کی جانب مخالف اور جانب (بورقہ دیگر)

قولہ والا فتصور سواء کان ادراکا لامر واحد کتصور زید او لامور متعددۃ بدون النسبۃ کتصور زید وعمرو او مع نسبۃ غیر تامۃ لا یصح السکوت علیہا کتصور غلام زید او تامۃ انشائیۃ کتصور اِضرِبْ او خبریۃ مدرکۃ بادراک غیر اذعانی کما فی صورۃ التخییل والشک والوہم۔

ترجمہ :- اور اگر علم نسبت خبریہ کا اعتقاد نہ ہو تو تصور ہے۔ برابر ہے کہ ایک چیز کا تصور ہے جیسے زید کا تصور یا ایسی متعدد چیزوں کا تصور ہو جن کے مابین نسبت نہیں ہے جیسے زید اور عمرو کا تصور یا ایسی نسبت غیر تامہ کا تصور ہو جس پر سکوت صحیح نہیں جیسے غلام زید ترکیب اضافی کا تصور یا نسبت تامہ انشائیہ کا تصور ہو جیسے اضرب صیغۂ امر کا تصور یا اس نسبتِ خبریہ کا تصور جو نسبت خبریہ غیر اذعانی تصور سے مدرک ہو جیسے تخییل. شک. وہم کی صورتوں میں۔

تشریح :- (بقیہ) موافق کا ادراک برابر ہونے کی صورت میں ہر جانب کے ادراک کو شک کہا جاتا ہے جو تصور ہے اور اسی شک کا تعلق نسبت تقییدیہ یعنی قیام زید کے ساتھ ہے اور زید قائم کا علم بصورت تصدیق ہونے کی صورت میں اسی تصدیق کا تعلق، نسبت تامہ خبریہ کے ساتھ ہے۔ اور شارح فرماتے ہیں کہ ماتن اپنے قول العلم ان کان اذعانا للنسبۃ کے اندر تصدیق کا متعلق نسبت تامہ خبریہ کو قرار دینے سے معلوم ہوا کہ ماتن کے نزدیک متقدمین مناطقہ کا مذہب یعنی قضیہ کی اجزا تین ہونا مختار ہے کیونکہ ماتن نے متعلق تصدیق نسبت ثبوتیہ تقییدیہ کے وقوع یا لا وقوع کو نہیں قرار دیا ہے۔ لہذا قول ماتن کا مطلب یہی ہوا کہ نسبت تامہ خبریہ کا ادراک علیٰ سبیل الاذعان ہونے کی صورت میں تصدیق ہے اور علیٰ سبیل الاذعان نہ ہونے کی صورت میں تصور ہے اس سے معلوم ہوا کہ جو نسبت تامہ خبریہ تصدیق کا متعلق ہے وہ نسبت تامہ خبریہ شک کا بھی متعلق ہے۔ کیونکہ شک کی صورت میں بھی نسبت تامہ خبریہ کا ادراک ہوتا ہے لیکن علیٰ سبیل الاذعان نہیں ہوتا۔ لہذا اس ادراک کو تصور کہا جاتا ہے اور نسبت تامہ خبریہ شک کا متعلق ہونا مذہب ہے متقدمین مناطقہ کا۔ متأخرین کا مذہب نہیں۔ کیونکہ وہ تو متعلق تصدیق نسبت تامہ خبریہ کو اور متعلق شک نسبت تقییدیہ کو قرار دیتے ہیں۔ نیز بحث قضایا میں قضیہ کی اجزا تین ہونے کی طرف مصنف اشارہ فرمائیں گے اس سے بھی معلوم ہو جائے گا کہ اجزاء قضیہ کے بارے میں مصنف کے نزدیک متقدمین کا مذہب ہی حق ہے۔ متأخرین کا مذہب حق نہیں۔

تنبیہ :- یاد رہے کہ نسبت ثبوتیہ کے وقوع یا لا وقوع کو اگر ماتن متعلق تصدیق قرار دیتا تو ماتن کے نزدیک اجزاء قضیہ چار ہونا معلوم ہو جاتا۔ کیونکہ نسبتِ تقییدیہ ثبوتیہ کے وقوع اور لا وقوع کو حکم کہا جاتا ہے پس حکم اور نسبتِ تقییدیہ اور موضوع و محمول کل چار اجزاء ہو گئے لیکن ماتن کے نسبت تامہ خبریہ کو متعلق تصدیق قرار دینے سے معلوم ہوا کہ ماتن نسبت تقییدیہ کو مانتے نہیں۔

(متعلقۂ صفحۂ ھٰذا) قول ماتن میں الا حرف استثناء نہیں ہے بلکہ لائے نافیہ پر ان شرطیہ داخل ہو جانے کے بعد الا ہو گیا ہے اصل عبارت الا لیکن فتصور تھا۔ یعنی اگر علم نسبت خبریہ کا ادراک اذعانی نہ ہو تو تصور ہے اور ادراک غیر اذعانی کی پانچ قسمیں شارح نے ذکر کیا ہے۔ اوّل مفرد کا تصور مثلاً کسی کو تنہا زید کا ادراک ہو جائے۔ دوم ان متعدد امور کا تصور جن کا کے مابین نسبت نہیں مثلاً کسی کو ایک ہی وقت زید وعمرو کا ادراک ہو جائے۔ (بورق دیگر)

ويقتسمان بالضرورة والاكتساب بالنظر

اور تصور وتصدیق سے ہر ایک بداہۃً ضروری اور کسبی ہونے کی قسمت کو اختیار کرتا ہے۔

قوله ويقتسمان الاقتسام بمعنى اخذ القسمة على ما فى الاساس اى يقتسم التصور والتصديق كلًا من وصفى الضرورة اى الحصول بلا نظر والاكتساب اى الحصول بالنظر فياخذ التصور قسمًا من الضرورة فيصير ضروريًا وقسمًا من الاكتساب فيصير كسبيًا وكذا الحال فى التصديق فالمذكور فى هذه العبارة صريحًا هو انقسام الضرورة والاكتساب بالنظر ويعلم انقسام كل من التصور والتصديق الى الضرورى والكسبى ضمنًا وكناية وهى ابلغ واحسن من التصريح

ترجمہ:۔ فن لغات کی کتاب آساس میں اقتسام کے معنی اخذ قسمت لکھا ہوا ہے یعنی تصور وتصدیق حصہ حاصل کرتے ہیں وصف ضرورت اور وصف اکتساب دونوں سے ہر ایک کا اور ضرورت کے معنی ترتیب معلومات کے ذریعہ حاصل ہونا ہیں پس تصور ضرورت کا حصہ حاصل کرکے ضروری بن جاتا ہے اور اکتساب کا حصہ حاصل کرکے کسبی بن جاتا ہے اور ایسا ہی حال تصدیق میں ہے پس ماتن کی اس عبارت میں ضرورت واکتساب کا منقسم ہونا صراحۃً مذکور ہے اور تصور وتصدیق سے ہر ایک کا منقسم ہوجانا ضروری وکسبی کی طرف ضمناً اور کنایۃً معلوم ہوگا۔

تشریح:۔ (بقیہ گذشتہ) سوم جس نسبت غیر تامہ پر سکوت صحیح نہیں اس کا تصور مثلاً کسی کو مرکب اضافی یا مرکب منع صرف یا مرکب توصیفی یا مرکب بنائی ان مرکبات ناقصہ سے کسی مرکب کا ادراک ہوجائے اور ان مرکبات ناقصہ سے کوئی مرکب پورا جملہ نہ ہونے کی وجہ سے ان پر متکلم کا سکوت صحیح نہ ہونا ظاہر ہے۔ کیونکہ مرکب ناقص کہہ کے اگر متکلم خاموش ہوجاوے تو سامع کو نہ کوئی خبر معلوم ہوگی، نہ کوئی طلب لہٰذا متکلم کے تکلم سے سامع کا کوئی فائدہ نہ ہوگا۔ چہارم نسبت انشائیہ کا تصور مثلاً کسی کو صیغۂ امر یا صیغۂ نہی یا استفہام وغیرہ کا تصور ہوجائے۔ کیونکہ انشا کی تمام اقسام کا ادراک تصور ہے کسی کا ادراک تصدیق نہیں۔ پنجم نسبت خبری کا غیر اذعانی ادراک چنانچہ یہ بات قبل ازیں لکھی گئی ہے کہ نسبت خبریہ کی جانب موافق کے ادراک کے وقت جانب مخالف کا احتمال اگر جانب موافق کا برابر ہو تو جانب موافق کے ادراک کو شک کہا جاتا ہے جو تصور کی ایک قسم ہے اور اگر نسبت خبری کے ادراک کے وقت جانب مخالف کا احتمال مرجوح ہو تو اس احتمال کو وہم کہا جاتا ہے اور یہ وہم بھی تصور کی اقسام سے ہے اور اگر نسبت خبری کا استحضار ذہن میں ہوجانے کے بعد ذہن اس کی طرف متوجہ ہوکے کچھ فیصلہ نہ کرے تو اس استحضار کو تخییل کہا جاتا ہے اور یہ تخییل بھی تصور کی قسم ہے (تنبیہ) میری اس تشریح سے معلوم ہوا کہ نسبت خبری کے علاوہ اور جتنی چیزیں ہیں ہر چیز ہیں، ہر چیز کا ادراک تصور ہے اور نسبت خبری کے ادراک کی سات قسموں سے چار قسموں کو تصدیق کہا جاتا ہے یعنی یقین۔ ظن۔ تقلید۔ جہل کو اور تین قسموں

کو تصور کہا جاتا ہے یعنی شک۔ وہم۔ تخئیل کو اور یاد رہے کہ منطق میں لفظ ادراک علم کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے اور علم کی ایک قسم کو تصور اور ایک قسم کو تصدیق کہا جاتا ہے۔ پھر تصور کی مختلف قسمیں اور تصدیق کی مختلف قسمیں ہیں۔ جو ابھی معلوم ہوا۔ اور لفظ تعقل بھی تصور کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے۔ اور منطقی لوگ صرف جملہ خبریہ کو قضیہ کہا کرتے ہیں۔ پھر اسی قضیہ پر اگر کلمات شرط داخل ہو جائے تو قضیہ شرطیہ متصلہ یا منفصلہ کہا کرتے ہیں۔ اور اگر کلمات شرط داخل نہ ہوں تو قضیہ حملیہ کہا کرتے ہیں۔ اور اثبات کو ایجاب اور نفی کو سلب کہا کرتے ہیں۔

(متعلقہ صفحہ ۴۲) واضح ہو کہ بعض شارحین تہذیب نے کہا ہے کہ ماتن کا قول یقتسمان کے معنی میں ہے اور ضرورت واکتساب کا نصب الی حرف جر کو حذف کرنے کی وجہ سے ہے۔ جس کو نحوی اصطلاح میں منصوب بنزع الخافض کہا جاتا ہے تقدیر عبارت یوں ہوگی ویقتسمان بالضرورۃ الی الضرورۃ والاکتساب بالنظر۔ اس پر رد فرماتے ہوئے شارح لکھتے ہیں کہ لغت کی کتاب اساس میں اقتسام لفظ کے معنی اخذ قسمت لکھا ہوا ہے اس سے معلوم ہوا کہ لفظ یقتسمان متعدی ہے لازمی نہیں اور الضرورۃ والاکتساب دونوں مفعول بہ ہیں یقتسمان کا پس معنی یہ ہوں گے تصور و تصدیق سے ہر ایک بدیہی طور پر ضروری ہونے کو بھی اپنی قسم بنالیتا ہے اور کسبی ہونے کو بھی اپنی قسم بنالیتا ہے پس ضروری ہونے کو اپنی قسم بنا کے خود ضروری بن جاتا ہے اور کسبی ہونے کو اپنی قسم بنا کے خود کسبی بن جاتا ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ ماتن کی عبارت میں ضروری اور کسبی ہونے کی تقسیم تصور و تصدیق کی طرف صراحۃً مذکور ہے یعنی ضرورت کی دو قسمیں ہیں ضرورت تصوری اور ضرورت تصدیقی۔ اسی طرح اکتساب کی دو قسمیں ہیں۔ اکتساب تصوری اور اکتساب تصدیقی۔ اور ضرورت تصوری سے مراد تصور بدیہی اور ضرورت تصدیقی سے مراد تصدیق بدیہی اور اکتساب تصوری سے مراد تصور نظری و کسبی اور اکتساب تصدیقی سے مراد تصدیق نظری و کسبی ہے۔ اور ضرورت واکتساب تصور و تصدیق کی طرف منقسم ہونے کے لئے لازم ہے کہ تصور و تصدیق ضرورت واکتساب کی طرف منقسم ہو اور ملزوم ذکر کر کے لازم مراد لینے کو اصطلاح بلاغت میں کنایہ کہا جاتا ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ ماتن نے ضرورت واکتساب کے انقسام الی التصور والتصدیق ملزوم کو ذکر کر کے انقسام تصور و تصدیق الی الضرورۃ والاکتساب لازم کو کنایہ مراد لیا ہے۔ کیونکہ صریح سے کنایہ زیادہ بلیغ اور زیادہ حسن ہے اور وجہ یہ ہے کہ تصور و تصدیق کو ضروری و کسبی کی طرف اگر صراحۃً تقسیم کر دی جائے تو تصور و تصدیق کی اقسام صرف ضروری و کسبی ہونے پر دلیل قائم کرنی پڑے گی اور اگر ضرورت واکتساب کو تصور و تصدیق کی طرف تقسیم کر کے تصور و تصدیق سے ہر ایک کی دو دو قسمیں مراد لیا جائے تو بیان دلیل کی حاجت نہیں ہوگی۔ کیونکہ وجود ملزوم کے وقت لازم موجود ہونا اسی طرح لازم مساوی کے وجود کے وقت ملزوم موجود ہونا بدیہی مسئلہ ہے پس تصریح کی صورت میں دعوی بلا دلیل اور کنایہ کی صورت میں دعوی مع الدلیل ہوتا ہے اور دعوی مع الدلیل دعوی بلا دلیل سے زیادہ بلیغ ہونا بالکل بدیہی مسئلہ ہے۔ فافہم۔

(تنبیہ) ضروری اور بدیہی اسی طرح کسبی اور نظری الفاظ مترادفہ ہیں اور اصطلاح منطق میں مجہولات حاصل کرنے کے لئے معلومات کی ترتیب دینے کو نظر کہا جاتا ہے۔ پس جو تصور و تصدیق نظر کے ذریعہ حاصل ہو اس کو نظری اور کسبی کہا جاتا ہے۔ اور جو تصور و تصدیق بغیر نظر حاصل ہو اس کو بدیہی اور ضروری کہا جاتا ہے۔

قوله بالضرورة اشارة الیٰ ان ہذہ القسمة بدیہیة لاتحتاج الی تجشم الاستدلال کما ارتکبہ القوم وذٰلک لانا اذا رجعنا الیٰ وجداننا وجدنا من التصورات ما ہو حاصل لنا بلا نظر کتصور الحرارة والبرودة ومنہا ما ہو حاصل لنا بالنظر والفکر کتصور الملک والجن وکذا من التصدیقات ما یحصل بلا نظر کالتصدیق بان الشمس مشرقة والنار محرقة ومنہا ما یحصل بالنظر کالتصدیق بان العالم حادث والصانع موجود

ترجمہ :۔ ماتن کا قول بالضرورۃ کے ذریعہ اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ تصور و تصدیق کا بدیہی و نظری ہونا یہ انقسام بدیہی ہے اس کو ثابت کرنے کے لئے اقامت دلیل کی تکلیف اٹھانے کی ضرورت نہیں جس طرح اس تکلیف کا قوم مرتکب ہوئی ہے اور انقسام مذکور بدیہی ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ہم جب اپنے وجدان کی طرف رجوع کرتے ہیں تو بعض ان تصورات کو پاتے ہیں جو ہمیں نظر و فکر کے بغیر حاصل ہیں جیسے گرم اور سرد ہونے کا تصور اور بعض ان تصورات کو پاتے ہیں جو ہمیں نظر و فکر کے ذریعہ حاصل ہیں جیسے فرشتہ کا تصور اور جن کا تصور اور اسی طرح بعض ان تصدیقات کو پاتے ہیں جو ہمیں بلا نظر حاصل ہیں جیسے اس بات کی تصدیق کہ آفتاب روشن ہے اور آگ جلانے والی ہے اور بعض ان تصدیقات کو پاتے ہیں جو ہمیں بذریعہ نظر حاصل ہیں۔ جیسے اس بات کی تصدیق کہ عالم حادث ہے اور اس جہان کا بنانے والا موجود ہے۔

تشریح :۔ یعنی تصور و تصدیق میں سے ہر ایک کا بدیہی و نظری دو دو قسم ہونا بدیہی ہے اس کو کسی دلیل سے ثابت کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ ہم ہمارے اذہان کی طرف متوجہ ہونے کے بعد ہمیں ایسے کچھ تصورات نظر آتے ہیں جو نظر و فکر کے بغیر حاصل ہیں چنانچہ گرمی و سردی کا تصور بغیر نظر و فکر ہم میں حاصل ہے۔ چنانچہ آفتاب روشن ہونے اور آگ جلانے والی ہونے کی تصدیق بغیر نظر و فکر ہم میں حاصل ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ مجنون اور صبی غیر ممیز بھی سردی و گرمی کے تصور اور آفتاب روشن ہونے اور آگ جلانے والی ہونے کی تصدیق پر واقف ہے اور یہ مجنون و صبی بالاتفاق ارباب نظر سے نہیں پس اگر مذکورہ تصور و تصدیق نظری ہوتے تو مجنون و صبی کو حاصل نہ ہوتا۔ نیز ہم اپنے اذہان کی طرف متوجہ ہونے کے بعد ہمیں کچھ ایسے تصورات نظر آتے ہیں جو بعد نظر و فکر ہم میں حاصل ہے جیسے فرشتہ اور جن کا تصور کہ جسم نوری یتشکل باشکال مختلفة لایاکل ولایشرب ولاینکر ولایؤنث ولایلد ولایولد اس تعریف کے ذریعہ فرشتہ کی معرفت حاصل ہے اور جسم ناری یتشکل باشکال مختلفة یاکل ویشرب ویذکر ویؤنث ویلد ویولد۔ اس تعریف سے جن کی معرفت حاصل ہے اور ان دونوں کی معرفت نظری ہونے کی وجہ سے بہت سے کفار ان کے وجود کے منکر ہیں اور ہمیں کچھ ایسی تصدیقات بھی نظر آتی ہیں جو نظر و فکر کے بعد ہم میں حاصل ہے۔ جیسے یہ جہان حادث ہونے کی تصدیق اور اس جہان کا خالق موجود ہونے کی تصدیق اور اس جہان کا خالق موجود ہونے کی تصدیق کہ اول العالم متغیر وکل متغیر حادث فالعالم حادث اس شکل اول کے ذریعہ اور ثانی العالم ممکن وکل ممکن لابدلہ من صانع اس قسم کی شکل اول کے ذریعہ حاصل ہے اور یہ تصدیقات نظری ہونے کیوجہ سے فلاسفہ نے حدوث عالم کا انکار کر کے قدم عالم کا قائل ہوا ہے۔ اور دہریوں نے صانع عالم موجود ہونے کا انکار کیا ہے۔

وهو ملاحظة المعقول لتحصيل المجهول

اور وہ نظر امر معلوم کی طرف نفس کا متوجہ ہونا ہے امر غیر معلوم کو معلوم کرنے کے لئے۔

قوله وهو ملاحظة المعقول اى النظر توجه النفس نحو الامر المعلوم لتحصيل امر غير معلوم وفى العدول عن لفظ المعلوم الى المعقول فوائد منها التحرز عن استعمال اللفظ المشترك فى التعريف ومنها التنبيه على ان الفكر انما يجرى فى المعقولات اى الامور الكلية الحاصلة فى العقل دون الامور الجزئية فان الجزئى لا يكون كاسبا ولا مكتسبا ومنها رعاية السجع

ترجمہ نظر کے معنی ہیں نفس کا متوجہ ہونا امر معلوم کی طرف امر غیر معلوم کو حاصل کرنے کے لئے (اور تعریف نظر میں) لفظ معلوم چھوڑ کے لفظ معقول اختیار کرنے میں چند فائدے ہیں۔ بعض ان کا تعریف میں لفظ مشترک کرنے سے بچنا ہے اور دوسرا فائدہ اس بات پر تنبیہ کرنا ہے کہ نظر ان معقولات یعنی امور کلیہ میں جاری ہوتی ہے جو عقل میں حاصل ہیں۔ اور امور جزئیہ میں جاری نہیں ہوتی۔ کیونکہ جزئی نہ کاسب بنتی ہے نہ مکتسب اور تیسرا فائدہ قافیہ کی رعایت ہے کہ معقول اور مجہول میں قافیہ ہے۔

تشریح یعنی ماتن کے قول میں ضمیر ھُو کا مرجع نظر ہے۔ اور نظر کی تعریف امر غیر معلوم کو حاصل کرنے کے لئے امر معلوم کی طرف، ذہن کا متوجہ ہو جانا ہے جس کو بعضوں نے ترتیب المعلومات لتحصیل المجہولات اس عبارت کے ذریعہ بھی بیان کیا ہے اور اسی نظر کو اصطلاح منطق میں فکر بھی کہا جاتا ہے۔ اسی لئے شارح نے اپنی عبارت علیٰ ان الفکر میں نظر کی بجائے لفظ فکر کو استعمال کیا ہے اور جمہور علماء نے ترتیب المعلومات لتحصیل المجہولات اس عبارت کے ساتھ نظر کی تعریف کی ہے اور ماتن نے معلوم کی بجائے معقول لفظ کو اختیار فرمانے کی شارح نے تین وجہ ذکر فرمایا ہے۔ ایک تو تعریفات میں لفظ مشترک کو استعمال کرنے سے احتراز کرنا ہے جو جائز نہیں کیونکہ لفظ علم بہت معنوں میں مستعمل ہوتا ہے۔ چنانچہ مرقات کے شروع میں علم کی پانچ تعریفیں لکھی گئی ہیں۔ علاوہ ازیں، یقین۔ جہل۔ تقلید۔ ظن۔ شک۔ وہم۔ خیال ان سب کو علم کہا جاتا ہے اور لفظ علم کا مشترک ہونا مستلزم ہے لفظ معلوم مشترک ہونے کو۔ کیونکہ مشترک مصدر مشترک ہونے کی صورت میں اس کے تمام مشتقات کا مشترک ہونا ضروری ہے اور لفظ عقل مشترک نہ ہونے کی وجہ سے لفظ معقول بھی مشترک نہیں۔ لہذا تعریف نظر میں لفظ معقول کو استعمال کرنے سے تعریف نظر میں لفظ مشترک کا استعمال نہیں لازم آیا اور دوسری وجہ یہ ذکر کیا ہے کہ لفظ معلوم کا اطلاق کلی وجزئی سب پر ہوتا ہے یعنی کلی معلوم اور جزئی معلوم دونوں افراد معلوم میں داخل ہیں۔ حالانکہ نظر کا تعلق صرف کلیات کے ساتھ ہے۔ کیونکہ جزئی نہ مُعرِّف بالکسر بنتا ہے نہ معرَّف بالفتح

(باقی ص۴۶ پر)

وقد يقع فيه الخطاء

اور کبھی اس نظر میں غلطی واقع ہو جاتی ہے۔

قوله وقد يقع فيه الخطاء بدليل ان الفكر قد ينتهي الى نتيجة كحدوث العالم ثم فكرًا اخرالى نقيضها كقدم العالم فاحد الفكرين خطأ حينئذٍ لا محالة والّا لزم اجتماع النقيضين فلابدّ من قاعدةٍ كليةٍ لو روعيت لم يقع الخطأ فى الفكر وهى المنطق۔

ترجمہ نظر میں کبھی غلطی واقع ہو جاتی ہے۔ اس پر دلیل یہ ہے کہ نظر کبھی ایک نتیجہ مثلاً حدوث عالم کی طرف پہونچاتی ہے پھر دوسری نظر اس کی نقیض قدم عالم کی طرف پہنچاتی ہے اس وقت ایک نظر یقیناً غلط ہوگا ورنہ اجتماع نقیضین لازم آئے گا۔ لہٰذا ایسے ایک قاعدہ کلیہ کی ضرورت ہوئی جس کی رعایت کے بعد نظر میں غلطی واقع نہ ہو یہی قاعدہ کلیہ منطق ہے۔

(بقیہ گذشتہ)

تشریح جو اپنے محل میں ثابت ہو چکا ہے اور لفظ معقول کا اطلاق اُن کلیات پر ہوتا ہے جو عقل میں حاصل ہیں اور نظر کا تعلق بھی صرف ان کلیات کے ساتھ ہے۔ پس تعریف نظر میں لفظ معلوم کو استعمال کرنے کی صورت میں سمجھا جاتا کہ امور معلومہ جزئیہ کی ترتیب کو بھی نظر کہا جاتا ہے۔ حالانکہ یہ ترتیب نظر ہونا غلط ہے۔ لہٰذا ماتن نے لفظ معقول کو استعمال فرمایا تاکہ معلوم ہو جاوے کہ نظر امور کلیہ معلومہ کی ترتیب کا نام ہے امور جزئیہ معلومہ کی ترتیب کا نام نہیں۔ تیسری وجہ یہ ذکر کیا ہے کہ لفظ مجہول کے ساتھ لفظ معقول کا قافیہ ہے اور معلوم کا قافیہ نہیں۔

(تنبیہ) اصطلاح منطق میں لفظ کسب بھی نظر کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے۔ لہٰذا معرِف بالکسر کو کاسب اور معرَف بالفتح کو مکتسب کہا جاتا ہے اور چند جزئیات معلومہ کو ترتیب دینے سے کسی جزئی غیر معلوم کا علم حاصل نہ ہونا بالکل ظاہر ہے۔ چنانچہ جس کو زید۔ عمرو۔ خالد کا علم حاصل ہے وہ ان معلومات کو ترتیب دینے سے اس کو خالد مجہول کا علم حاصل نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا کہا جاتا ہے کہ الجزئی لایکون کاسبًا ولا مکتسبًا۔ فافہم،

(متعلقہ صفحہ ھٰذا) یعنی فکر میں غلطی واقع ہو جانے کی دلیل میں ارباب نظر کا اختلاف ہے۔ چنانچہ بعض ارباب نظر عالم قدیم ہونے کا قائل ہوئے اور اس شکل اول کے ساتھ استدلال کیا۔ العالم مستغن عن المؤثر وکل ما ہذا شانہ قدیم فالعالم قدیم۔ اور بعض ارباب نظر عالم حادث ہونے کا قائل ہوئے اور اس شکل اول کے ساتھ استدلال کیا۔ العالم متغیر وکل متغیر حادث فالعالم حادث اور عالم قدیم ہونے کے معنی ہمیشہ سے اس کا موجود ہونا ہیں یعنی یہ عالم کسی کے ایجاد سے موجود نہیں ہوا۔ بلکہ ہمیشہ سے موجود ہے اور عالم حادث ہونے کے معنی کسی کے ایجاد سے اس کا موجود ہونا ہیں اور ظاہر ہے کہ بغیر ایجاد موجود ہونا اور ایجاد کے بعد موجود ہونا ایک دوسرے کی نقیض ہے اور تمام عقلاء اجتماع نقیضین کو محال کہتے ہیں۔ لہٰذا ماننا پڑے گا کہ مذکورہ دونوں شکل اول سے

فقد ثبت احتیاج الناس الی المنطق فی العصمۃ عن الخطأ فی الفکر بثلث مقدمات الاولیٰ ان العلم اما تصور او تصدیق والثانیۃ ان کلاً منہما اما ان یحصل بلا نظر او یحصل بالنظر والثالثۃ ان النظر قد یقع فیہ الخطأ

ترجمہ پس لوگ منطق کا محتاج ہونا ثابت ہوا نظر میں غلطی واقع ہونے سے بچاؤ کے لئے تین مقدموں سے پہلا مقدمہ علم تصور و تصدیق کی طرف منقسم ہونا۔ دوسرا مقدمہ تصور و تصدیق سے ہر ایک بلا نظر اور نظر کے ذریعہ حاصل ہونا تیسرا مقدمہ نظر کے اندر کبھی غلطی واقع ہو جانا۔

تشریح (گذشتہ سے پیوستہ) ایک غلط ہے اور دوسرا صحیح ہے اور ہر ایک یہ دعویٰ کرے گا کہ میری شکل اول صحیح ہے اور تمہاری شکل اول غلط ہے لہذا ایسے قاعدہ کلیہ کی ضرورت ہوگی جس سے معلوم ہو جاوے کہ مذکورہ دونوں شکلوں سے کون سی شکل غلط ہے اور کون سی شکل صحیح ہے اور ایسے قاعدہ کلیہ کو منطق کہا جاتا ہے۔ بعدازیں شارح نے کہا کہ انسان ترتیب معلومات میں غلطی کرنے سے بچ جانے کے لئے منطق کا محتاج ہونا تین مقدمات سے ثابت ہوا ہے (۱) علم کی دو قسمیں ہیں تصور اور تصدیق (۲) ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں۔ نظری اور بدیہی جس کو ضروری بھی کہا جاتا ہے (۳) نظر میں کبھی غلطی واقع ہو جاتی ہے پس ان مقدمات ثلثہ کو مان لینے کے بعد ثابت ہو جائے گا کہ انسان نظر کی غلطی سے بچنے کے لئے ایک قانون کی ضرورت ہے اور اسی قانون کو منطق کہا جاتا ہے۔

تنبیہ:۔ دلیل جن قضیے اور جملوں پر مشتمل ہوتا ہے۔ ان جملوں سے ہر ایک جملہ کو مقدمہ کہا جاتا ہے مثلاً اشکال اربعہ جن قضایا پر مشتمل ہوتے ہیں اور جن میں سے بعض کو صغریٰ اور بعض کو کبریٰ کہا جاتا ہے۔ اسی صغریٰ اور کبریٰ سے ہر ایک کو مقدمہ بھی کہا جاتا ہے۔ اور دلیل صحیح ہونے کے لئے ان مقدمات کا مسلّم اور صحیح ہونا ضروری ہے ورنہ دلیل غلط ہوتی ہے اور مذکورہ دونوں شکلوں سے قائل کا قول العالم مستغن عن المؤثر صحیح نہیں کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ عالم کا ہر شئی متغیر ہو جاتا ہے اور اسی تغیر کو تاثر کہا جاتا ہے اور تاثر کے لئے تاثیر ضروری ہے اور جس مؤثر کی تاثیر سے یہ تغیر پیدا ہوتا ہے اس کو موجد بھی کہا جاتا ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ یہ عالم کسی موجد کے ایجاد سے پیدا ہوا ہے۔ خود بخود پیدا نہیں ہوا۔ اور اسی موجد کو ہم خدا کہتے ہیں۔ لہذا معلوم ہوا کہ خدا کے ایجاد سے یہ جہاں موجود ہوا۔ اور ایجاد کے پہلے یہ جہان معدوم تھا۔ اور موجود بعد العدم کو حادث کہا جاتا ہے لہذا معلوم ہوا کہ یہ عالم حادث ہے۔ قدیم نہیں۔ فافہم۔

فہذہ المقدمات الثلث تفید احتیاج الناس فی التحرز عن الخطأ فی الفکر الیٰ قانونٍ وذلک ہو المنطق وعُلِم مِن ہذا تعریف المنطق ایضًا بانہ قانون تعصم مراعاتہا الذہن عن الخطأ فی الفکر فہہنا عُلِم امرانِ من الامور الثلثۃ التی وُضعتِ المقدّمۃُ لبیانہا بقی الکلامُ فی الامر الثالث وہو تحقیق انّ موضوع المنطق ماذا فاشار الیہ بقولہ وموضوعہ المعلوم آہ

ترجمہ پس یہ تینوں مقدمات مفید ہیں لوگ کسی قانون کے محتاج ہونے کا بچنے میں فکر کے اندر غلطی ہونے سے اور یہی قانون منطق ہے اور اسی احتیاج الی المنطق کے بیان سے منطق کی تعریف بھی معلوم ہو گئی کہ وہ منطق ایسا قانون ہے جس کی رعایت ذہن کو خطائی الفکر سے بچاتی ہے۔ پس جن تین امور کے بیان کے لئے مقدمہ کو وضع کیا گیا ہے ان تین باتوں سے دو باتیں یہاں معلوم ہو گئیں (یعنی منطق کی تعریف اور منطق کی ضرورت) اور تیسری چیز کے متعلق گفتگو باقی رہی۔ اور وہ اس بات کی تحقیق ہے کہ منطق کا موضوع کیا ہے پس ماتن نے اس کی طرف اشارہ فرمایا اپنے قول وموضوعہ المعلوم آہ کے ساتھ۔

تشریح یاد رہے کہ فن منطق کی غایت اور ضرورت کے بیان کے موقع میں یہ معارضہ پیش کیا جاتا ہے کہ جن قوانین کے مجموعہ کا نام منطق ہے وہ کل قوانین بدیہی ہوں گے یا نظری بدیہی ہونے کی صورت میں انسان منطق کا محتاج نہیں کیونکہ بدیہیات خود بخود حاصل ہو جاتے ہیں ان کو حاصل کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اور نظری ہونے کی صورت میں تحصیل کی صورت نہیں کیونکہ دو نظروں میں سے اگر ایک کو دوسرے سے حاصل کیا جائے تو دور لازم آئے گا جو باطل ہے اور اگر ایک کو دوسرے سے اور دوسرے کو تیسرے سے اسی طرح سلسلہ چلتا رہے تو تسلسل لازم آئے گا اور یہ بھی باطل ہے۔ لہذا تحصیل منطق کی کوئی صورت نہ ہوگی اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ منطق کے بعض قواعد بدیہی ہیں جیسے شکل اول اور بعض قواعد نظری ہیں جیسے دیگر اشکال ثلثہ۔ پس بدیہیات سے نظریات حاصل ہو جائے گی اور کوئی اشکال نہیں لازم آئے گا اور منطق کی ضرورت ثابت ہو جائے گی۔

قولہ وعلم من ہذا تعریف المنطق۔ اس عبارت سے شارح اس اعتراض کا جواب دے رہا ہے جو ماتن پر وارد ہوتا ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ ماتن نے مقدمہ کو مقرر کیا تھا۔ تعریف منطق، ضرورت منطق موضوع منطق بیان کرنے کے لئے۔ لیکن انہوں نے منطق کی ضرورت اور منطق کا موضوع کو تو بیان فرمایا ہے لیکن منطق کی تعریف کو ذکر نہیں فرمایا۔ شارح کہتے ہیں کہ ضرورت منطق کے بیان سے منطق کی تعریف معلوم ہو گئی۔ لہذا مستقل طور پر ذکر کرنے کی ضرورت نہیں رہی اور تشریح سابق سے معلوم ہوا کہ منطق کی غرض و غایت انسان کا خطائی الفکر سے بچنا ہے اور منطق وہ قانون ہے جس کا لحاظ انسان کو خطا فی الفکر سے بچاتا ہے اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جو منطقی اپنی نظر میں قوانین منطق کا لحاظ نہ کرے گا اسکی نظر میں غلطی ہوگی کیونکہ قواعد منطق کے لحاظ کے بغیر صرف قواعد منطق کو جاننا خطائی الفکر سے بچنے کے لئے کافی نہیں۔ یاد رکھو کہ جو لوگ صفائی قلب کے ذریعہ مجہولات حاصل کرتے ہیں وہ لوگ منطق کا محتاج نہیں صرف وہ لوگ منطق کا محتاج ہیں۔ (بورنی دیگر)

فاحتیج الیٰ قانون یعصمُ عنہ وھو المنطق

پس ایسے قانون کی حاجت ہوئی جو خطا فی الفکر سے بچاوے وہی قانون منطق ہے۔

قولہ قانون القانون لفظ یونانی موضوع فی الاصل لمسطر الکتاب وفی الاصطلاح قضیۃ کلیۃ یعرف منہا احکام جزئیات موضوعہا کقول النحاۃ کل فاعل مرفوع فانہ حکم کلی یعرف منہ احوال جزئیات الفاعل **قولہ** وموضوعہ موضوع العلم ما یبحث فیہ عن عوارضہ الذاتیۃ والعرض الذاتی ما یعرض الشیٔ اما اولاً وبالذات کالتعجب اللاحق للانسان من حیث انہ انسان واما بواسطۃ امر مساوٍ لذلک الشیٔ کالضحک الذی یعرض حقیقۃً متعجب ثم ینسب عروضہ الی الانسان بالعرض والمجاز ، فافہم۔

ترجمہ قانون یونانی لفظ ہے جو اصل میں کتاب کے مسطر کے لئے موضوع ہے (یعنی وہ چیز جس کے ذریعہ مسطر کتاب کے لئے رول کھینچا جائے اور اصطلاح منطق میں اس قضیہ کلیہ کو قانون کہا جاتا ہے جس کے ذریعہ اس قضیہ کے موضوع کے افراد کے حکم معلوم ہو جاوے جیسے نحویوں کا قول کل فاعل مرفوع قانون ہے کیونکہ یہ کلی حکم ہے اس سے فاعل کے افراد کے پہچانے جاتے ہیں۔ قولہ موضوع علم کا موضوع وہ چیز ہے جس کے عوارض سے اس علم میں بحث کی جاتی ہے اور عرض ذاتی وہ عرض ہے جو معروض کو بلا واسطہ عارض ہوتا ہے جیسے تعجب ایک عرض ہے جو انسان کو انسان ہونے کی حیثیت سے عارض ہو جاتا ہے یا وہ عرض عرض ذاتی ہے جو معروض کو معروض کے ایک امر مساوی کے واسطہ سے عارض ہو جاتی ہے جیسے وہ ہنسی جس کی حقیقت متعجب کو عارض ہو جاتی ہے پھر مجازاً اس کا عروض انسان کی طرف منسوب ہو جاتا ہے۔ پس تم اس کو سمجھ لو۔

تشریح (بقیۂ گذشتہ) جو نظر یعنی ترتیب معلومات کے ذریعہ مجہولات حاصل کرتے ہیں۔ (متعلقہ صفحہ ھٰذا)۔
قولہ قانون یعنی لغت میں رولر کو قانون کہا جاتا ہے اور اصطلاح میں وہ قاعدۂ کلیہ قانون ہے جس سے اس کے افراد موضوع کے احکام معلوم ہو جاویں مثلاً کل فاعل مرفوع نحویوں کا ایک قانون ہے اور اس قانون کا موضوع فاعل ہے اور فاعل کے تمام افراد کا حکم اس قانون سے معلوم ہو جاتا ہے یعنی جو اسم فاعل ہوگا اس کے آخری حرف پر رفع ہوگا خواہ یہ رفع لفظی ہو یا تقدیری بالحرکۃ ہو یا بالحرف قولہ وموضوعہ۔ یاد رہے کہ دو قسم کے عوارض کو ذاتی عوارض اور احوال کہا جاتا ہے (۱) جو حال بلا واسطہ محمول ہو شئی پر اسی حال کو شئی کا عرض ذاتی کہا جاتا ہے جیسے نادر چیزوں کا ادراک انسان کا ایک حال ہے جو انسان کو بلا واسطہ لاحق ہو جاتا ہے (باقی صفحہ ۵ پر)

وموضوعہ المعلوم التصوری والتصدیقی من حیث انہ یوصل الی مطلوب تصوری

اور منطق کا موضوع تصور معلوم اور تصدیق معلوم ہے اس حیثیت سے کہ تصور معلوم کسی تصور مطلوب کی طرف موصل ہو۔

قولہ المعلوم التصوری اعلم ان موضوع المنطق ہو المعرف والحجۃ اما المعرف فھو عبارۃ عن المعلوم التصوری لکن لا مطلقاً بل من حیث انہ یوصل الی مجھول تصوری کالحیوان الناطق الموصل الی تصور الانسان

ترجمہ جان لو کہ منطق کا موضوع معرف اور حجت ہے اور معرف معلوم تصوری کا نام ہے لیکن مطلق معلوم تصوری نہیں بلکہ معلوم تصوری مجہول تصوری کی طرف موصل ہونے کی حیثیت سے ہے جیسے وہ حیوان ناطق جو تصور انسان کی طرف موصل ہے

تشریح (بقیہ گذشتہ) اور اس ادراک امر غریب کو تعجب بھی کہا جاتا ہے اور یہ تعجب انسان پر بلا واسطہ محمول ہے چنانچہ کہا جاتا ہے الانسان متعجب (۲) وہ عرض جو عارض ہوتا ہے شیٔ کو شیٔ کے کسی امر مساوی کے واسطہ سے جیسے ضحک انسان کا عرض ذاتی ہے جو انسان کو عارض ہو جاتا ہے متعجب کے واسطہ سے کیونکہ انسان کے جس فرد کو تعجب لاحق ہوتا ہے یعنی وہ کسی امر غریب کا ادراک کرتا ہے تو وہ ہنس پڑتا ہے اور ظاہر ہے کہ متعجب کے افراد بعینہا انسان کے افراد ہیں۔ کیونکہ کوئی غیر انسان متعجب نہیں اور اعراض ذاتیہ کے غیر اعراض کو اعراض غریبہ کہا جاتا ہے اور کسی فن میں موضوع کے اعراض غریبہ کے متعلق بحث نہیں ہوتی اور فن منطق میں معلومات تصوریہ اور معلومات تصدیقیہ کے عوارض ذاتیہ کے متعلق بحث ہوتی ہے یعنی معلومات تصوریہ اور تصدیقیہ کے جو احوال بلا واسطہ ان پر محمول ہوتا ہے ان احوال کی بحث ہوتی ہے اور جو احوال ان معلومات تصوریہ اور تصدیقیہ پر ان کے امر مساوی کے واسطہ سے محمول ہوتا ہے ان احوال سے بھی بحث ہوتی ہے ان کے غیر سے بحث نہیں ہوتی جس کی تفصیل اگلے صفحہ میں آرہی ہے اور یہاں یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ ہر فن میں موضوع کے عوارض ذاتیہ کے مانند موضوع کے انواع کے عوارض ذاتیہ سے اور موضوع کے عوارض ذاتیہ کے عوارض ذاتیہ سے اور انواع موضوع کے عوارض ذاتیہ کے عوارض ذاتیہ سے بھی بحث ہوتی ہے ۔ حالانکہ شارح نے ان تینوں کو ذکر نہیں کیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ شارح نے موضوع علم کے ذکر میں اجمالاً صرف موضوع کے عوارض ذاتیہ کے ذکر پر اکتفا کیا ہے اور یہ تینوں قسم کے عوارض تبعاً موضوع کے عوارض میں داخل ہیں۔

(متعلقہ صفحہ ھذا) یعنی ہر معلوم تصوری اور ہر معلوم تصدیقی منطق کا موضوع نہیں بلکہ منطق کا موضوع وہ معلوم تصوری ہے جو موصل ہو مجہول تصوری کی طرف یا وہ معلوم تصدیقی ہے جو موصل ہو مجہول تصدیقی کی طرف پس اسی تصور معلوم کو معرف اور اسی تصدیق معلوم کو حجت کہا جاتا ہے اور یہی معرف وحجت موضوع ہے فن منطق کا ۔

واما المعلوم التصوری الذی لایوصل الی مجهول تصوری فلایسمّٰی معرّفًا والمنطقی لایبحث عنه
کالامور الجزئیة المعلومة نحو زید وعمرو واما الحجة فهی عبارة عن المعلوم التصدیقی لکن لا مطلقًا
ایضًا بل من حیث انه یوصل الی مطلوب تصدیقی کقولنا العالم متغیر وکل متغیر حادث الموصل
الی التصدیق بقولنا العالم حادث واما مالا یوصل کقولنا النار حارّةٌ مثلًا فلیس بحجة والمنطقی
لاینظر فیه بل یبحث عن المعرّف والحجة من حیث انهما کیف ینبغی ان یرتبا حتّٰی یوصلا الی المجهول

ترجمہ :۔ اور وہ معلوم تصوری جو مجہول تصوری کی طرف موصل نہیں اس کا نام معرّف نہیں رکھا جاتا نہ منطقی اس سے بحث کرتا ہے
جیسے امور معلومہ جزئیہ مثلاً زید اور عمر معلوم ہے (کہ منطقی ان سے بحث نہیں کرتا) اور حجت معلوم تصدیقی کا نام ہے لیکن یہ بھی مطلقًا
نہیں بلکہ مجہول تصدیقی کی طرف موصل ہونے کی حیثیت سے ہے جیسے ہمارے قول العالم متغیر وکل متغیر حادث جو ہمارے قول العالم
حادث کی طرف موصل ہے۔ حجت ہے اور جو تصدیق معلوم تصدیق مجہول کی طرف موصل نہیں جیسے ہمارے قول آگ گرم ہے
حجت نہیں ہے اور منطقی کی نظر کا تعلق اس کے ساتھ نہیں ہے بلکہ وہ معرّف وحجت ہے اس حیثیت سے بحث کرتا ہے کہ
ان دونوں کی ترتیب کس طرح ہونی چاہیئے تاکہ وہ مجہول کی طرف موصل ہو۔

تشریح اور جس تصور معلوم سے تصور مجہول اور جس تصدیق سے تصدیق مجہول حاصل نہ ہو وہ تصور وتصدیق
منطق کا موضوع نہیں۔ منطقی لوگ ویسے تصور معلوم اور تصدیق معلوم سے کوئی بحث کرتا ہے مثلاً زید معلوم
اور عمرو معلوم دو جزئی معلوم ہیں لیکن ان سے کسی جزئی مجہول کا علم نہیں ہو سکتا کیونکہ کلیات معلومہ کے ذریعہ جزئیات کا
علم حاصل ہوتا ہے ایک جزئی کا علم دوسری جزئی سے حاصل نہیں ہوتا۔ لہذا کہا جاتا ہے کہ جزئی نہ معرّف بنتا ہے نہ معرّف
اور النار محرقة ایک تصدیق معلوم ہے لیکن اس سے کوئی تصدیق مجہول حاصل نہیں ہوتا۔ لہذا اس کو حجت نہیں کہا جائیگا
اور حیوان معلوم اور ناطق معلوم کو معرّف کہا جائے گا۔ کیونکہ ان دونوں سے اس انسان کی معرفت حاصل ہو جاتی ہے جو
پہلے حاصل نہ تھی۔ اسی طرح العالم متغیر وکل متغیر حادث ان دونوں تصدیق معلوم کو حجت کہا جاوے گا کیونکہ ان دونوں سے
عالم کا حادث ہونا معلوم ہو جاتا ہے جو پہلے معلوم نہ تھا۔
(تنبیہ) منطق کا موضوع کیا ہے اس میں اختلافات ہیں۔ بعض لوگوں نے معقولات ثانیہ کو موضوع منطق قرار دیا ہے
اور معلوم تصوری ومعلوم تصدیقی موصل الی المجہول ہونے کے لحاظ سے موضوع منطق ہونا صاحب مطالع کا مذہب ہے جس کو
مصنف نے اختیار فرمایا ہے۔

فیسمی معرّفاً او تصدیقی فیسمیٰ حجّةً

اس معلوم تصوری کا نام معرف رکھا جاتا ہے جو مجہول تصوری کی طرف موصل ہو اور اس معلوم تصوری کا نام حجت رکھا جاتا ہے جو مجہول تصدیقی کی طرف موصل ہو۔

قوله معرّفاً لانه یعرف ویُبیّنُ المجهول التصوری قوله حجّة لانها تصیر سبباً للغلبة علی الخصم والحجّةُ فی الغلبة فهذا من قبیل تسمیة السبب باسم المسبب قوله دلالة اللفظ قد علمت ان نظر المنطقی بالذات انما هو فی المعرّف والحجة وهما من قبیل المعانی لا الالفاظ الا انه کما یتعارف ذکر الحدّ والغایة والموضوع فی صدر الکتب المنطق لیفید بصیرة فی الشروع کذلک یتعارف ایراد مباحث الالفاظ بعد المقدمة لیعین علی الافادة والاستفادة

ترجمہ:۔ معرف کو اس لئے معرف کہا جاتا ہے کہ وہ مجہول تصوری کو پہنچا دیتا ہے اور بیان کر دیتا ہے **قوله حجة۔** کیونکہ حجت اپنے مخالف پر غالب ہو جانے کا سبب بنتی ہے اور لغت میں حجت غلبہ کے معنی میں ہے پس یہ تسمیۃ السبب باسم المسبب کے قبیلہ سے ہے یعنی جو چیز سبب غلبہ ہے اس کا نام غلبہ رکھ دیا گیا ہے **قوله دلالة اللفظ۔** تو نے جان لیا ہے کہ معرّف وحجت میں منطقی کی بلاواسطہ نظر ہے اور یہ معرف وحجت معانی کے قبیلہ سے ہیں الفاظ کے قبیلہ سے نہیں۔ مگر جس طرح موضوع علم اور غایت علم اور تعریف علم کا ذکر منطق کی کتابوں کے شروع میں ہونا متعارف ہے تاکہ مسائل کے شروع میں بصیرت کا فائدہ دے اسی طرح مقدمہ کے بعد الفاظ کی بحثوں کو لانا بھی متعارف ہے تاکہ افادہ اور استفادہ پر اعانت کرے۔

تشریح یعنی معرف کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ تعریف مصدر سے معرف صیغہ اسم فاعل بمعنی پہچانا دینے والا ہے۔ اور معرف کے ذریعہ تصور مجہول کی معرفت حاصل ہو جاتی ہے۔ لہذا معرف کو معرف کہا جاتا ہے اور حجت کے معنی لغت میں غلبہ ہیں اور جس مدعی کے دعوی پر حجت یعنی دلیل ہو وہ اپنے مخالف پر غالب ہو جاتا ہے پس یہ حجت سبب غلبہ ہوا اور غلبہ مسبب ہوا اور مجازاً سبب کا نام مسبب رکھ دیا جاتا ہے۔ اس طریقہ پر یہاں سبب غلبہ کا نام حجت رکھا گیا ہے **قوله دلالة اللفظ** شارح یہاں ایک خلجان کا دفع کر رہا ہے۔ خلجان یہ ہے کہ معرف وحجت جو فن منطق کا موضوع ہے وہ معانی کے قبیلہ سے ہے مثلاً حیوان ناطق جن معنوں پر دال ہے ان معنوں کو انسان کا معرّف کہا جاتا ہے کیونکہ انسان کی معرفت ان معنوں سے حاصل ہو جاتی ہے۔ اسی عالم حادث ہونے پر عالم کا متغیر ہونا اور متغیر کا حادث ہونا یہ دونوں مضمون دلیل ہیں العالم متغیر کا (باقی بورق دیگر)

فصل دلالۃ اللفظ علیٰ تمام ما وضع لہ مطابقۃ و علیٰ جزئہ تضمن

لفظ کی دلالت اپنے تمام موضوع لہ پر مطابقت ہے اور اپنے جزء موضوع لہ پر تضمن ہے ۔

وذٰلک بان یبین معانی الالفاظ المصطلحۃ المستعملۃ فی محاورات اہل ہٰذا العلم من المفرد والمرکب والکلی والجزئی والمتواطی والمشکک وغیرہا ۔

ترجمہ اور بحث الفاظ بایں طور ہے کہ اسی فن منطق کی اصطلاح میں جو اصطلاحی الفاظ مستعمل ہوتے ہیں ان کے معنوں کو بیان کر دیا جائے جیسے مفرد مرکب ، کلی ، جزئی ، متواطی ، مشکک وغیرہ اصطلاح منطق کے الفاظ ہیں ۔

تشریح (گذشتہ سے پیوستہ) لفظ اور کل متغیر حادث کا لفظ عالم حادث ہونے پر دلیل نہیں اور بحث دلالت الفاظ کی بحث ہے ۔ کیونکہ اس بحث میں دال لفظ ہونے کا لحاظ ہوتا ہے اور دال کو کبھی کلمہ کہا جاتا ہے ۔ کبھی اسم کبھی حرف کبھی علم کبھی متواطی کبھی مشکک کبھی مفرد کبھی مشترک اور یہ تمام اقسام الفاظ کی ہیں ۔ لہٰذا منطق کی کتابوں کے شروع میں بحث دلالت نہ ہونی مناسب تھی کیونکہ یہ بحث منطقی کی غرض سے خارج ہے ۔ کیونکہ ان کی غرض معانی سے بحث کرنی ہے الفاظ کی بحث کرنی نہیں ۔ اس خلجان کا رفع شارح نے بایں طور کیا ہے کہ ہر کتاب میں کچھ مباحث ایسی ہوتی ہیں جن سے مقصود کتاب میں اعانت ہوتی ہے ۔ مثلاً کتابوں کے شروع میں تعریف علم اور موضوع اور غایت بیان کیا جاتا ہے ۔ حالانکہ یہ چیزیں مقصود کتاب یعنی مسائل کے قبیلہ سے نہیں البتہ ان چیزوں کو معلوم کر کے مسائل کتاب شروع کرنے کی صورت میں مسائل کتاب کے متعلق ایک بصیرت پیدا ہو جاتی ہے اور بآسانی مسائل سمجھ میں آجاتے ہیں ۔ اسی طرح منطقی لوگ بحث الفاظ میں مشغول ہونا اس لئے نہیں کہ یہ بحث منطقیوں کے مقصود یعنی مسائل منطق میں داخل ہے بلکہ اس لئے ہے کہ مسائل منطق جو معانی کے قبیلہ سے ہیں ان کا افادہ اور استفادہ ان کے بغیر نہیں ہو سکتا یعنی دوسرے کو مسائل منطق سمجھانے کیلئے الفاظ کی ضرورت ہے اور دوسروں سے خود مسائل منطق کو سمجھنے کے لئے الفاظ کی ضرورت ہے ۔ اور اول کو افادہ اور ثانی کو استفادہ کہا جاتا ہے ۔ پس گویا کہ مسائل منطق کے لئے بحث الفاظ موقوف علیہ ہوئی اور ظاہر ہے کہ مسائل کتاب کا موقوف علیہ گو مسائل کتاب میں داخل نہیں لیکن اس سے مسائل کتاب میں بڑی اعانت پہنچے گی البتہ جن مباحث کے ساتھ مسائل کتاب کا کوئی سروکار نہیں وہ مباحث بیکار ہوں گی ۔ اور بحث دلالت اس قبیلہ سے نہیں ہے ۔

(متعلق صفحۂ ہٰذا) یعنی منطقی لوگ اپنی کتابوں میں منطق کے اصطلاحی الفاظ استعمال کرتے ہیں اور مخاطبین کا ان الفاظ کو سمجھنا موقوف ہے بحث دلالت پر کہ اس بحث میں بتایا جاتا ہے کہ کس قسم کے مدلول پر دلالت کرنے والے لفظ کو مفرد کہا جاتا ہے یا مرکب کہا جاتا ہے یا کلی کہا جاتا ہے یا جزئی کہا جاتا ہے یا متواطی کہا جاتا ہے یا مشکک کہا جاتا ہے ۔ پس اس بحث سے اصطلاحی الفاظ کے استعمال کے ذریعہ افادہ اور استفادہ ممکن ہو گا ۔ لہٰذا ماتن نے بعد مقدمہ بحث دلالت کے ساتھ اپنی کتاب کو شروع کیا ہے ۔

وعلی الخارج التزامٌ

اور خارج موضوع لہ پر التزام ہے۔

فالبحث عن الالفاظ من حیث الافادة والاستفادة وهما انما تکونان بالدلالة فلذا بدأ بذکر الدلالة وهی کون الشئ بحیث یلزم من العلم به العلم بشئ اٰخر والاول هو الدال والثانی هو المدلول ، والدالُ ان کان لفظاً فالدلالةُ لفظیةٌ والا فغیر لفظیة وکلٌ منهما ان کان بسبب وضع الواضع وتعیینه الاول بازاء الثانی فوضعیةٌ کدلالة لفظ زید علیٰ ذاته ودلالة الدوال الاربع علیٰ مدلولاتها ؛

ترجمہ پس الفاظ سے بحث افادہ اور استفادہ کے لحاظ سے ہے اور یہی افادہ اور استفادہ دلالت ہی کے ذریعہ حاصل ہوتے ہیں بدیں وجہ ماتن نے ذکر دلالت کے ساتھ شروع کیا ہے اور دلالت کی تعریف شئی کا اس حیثیت سے ہو جانا ہے کہ اس کو جاننے سے شئی آخر کو جاننا لازم آجاوے اور ان دونوں شئی سے شئی اول دال اور شئی ثانی مدلول ہے اور دال اگر لفظ ہو تو دلالت لفظیہ ہے ورنہ غیر لفظیہ ہے اور لفظیہ وغیر لفظیہ سے ہر ایک واضع کے وضع یعنی اول کو ثانی کے مقابلہ میں معین کر دینے کے ذریعہ سے ہو تو وضعیہ ہے جیسے لفظ زید کی دلالت اس کی ذات پر اور دوال اربع کی دلالت ان کے مدلولات پر۔

تشریح تعریف دلالت یہ ہے کہ دو چیزوں میں سے ایک ایسا ہو جاوے یہ اس کو سمجھنے سے دوسری چیز بھی لازمی طور پر سمجھ میں آجاوے اور ایسی دو چیزوں سے جس کا علم اولاً ہوا اس کو دال اور جس کا علم ثانیاً ہوا اس کو مدلول کہا جاتا ہے مثلاً دھواں نظر آنے سے آگ کا علم ہو جاتا ہے کہ جہاں دھواں ہے وہاں آگ ضرور ہے پس دھواں دال اور آگ مدلول ہے اور دال کبھی غیر لفظ ہوتا ہے جیسے مفہوم دھواں لفظ نہیں مگر آگ پر دال ہے اور کبھی لفظ ہوتا ہے جیسے لفظ زید دال ہے اس شخص پر جس کا نام زید رکھا گیا ہے اور دال لفظ ہونے کی صورت میں دلالت کو لفظیہ اور لفظ نہ ہونے کی صورت میں دلالت کو غیر لفظیہ کہا جاتا ہے۔ پھر لفظیہ وغیر لفظیہ ہر ایک کی تین تین قسمیں ہیں کیونکہ دال کی دلالت مدلول پر کسی واضع کے وضع کرنے یعنی دال کو مدلول کے مقابلہ میں معین کرنے کی وجہ سے ہوگی یا مدلول عارض ہو جانے کے وقت دال حادث ہونے کا تقاضا طبیعت کرنے کی وجہ سے ہوگی یا وضع و طبیعت کے علاوہ اور کسی سبب سے ہوگی اول کو دلالت وضعیہ اور ثانی کو دلالت طبیعیہ اور ثالث کو دلالت عقلیہ کہا جاتا ہے پس لفظیہ وضعیہ کی مثال لفظ زید کی دلالت ہے اس کے مسمّیٰ پر کہ واضع کے وضع کی وجہ سے اپنے مسمّیٰ پر دال ہے اور غیر لفظیہ وضعیہ کی مثال دوال اربع کی دلالت ہے ان کے مدلولات پر کیونکہ فن عقد الانامل کے ہر عقد جس عدد پر دال ہے واضع نے اس عدد پر دلالت کرنے کے لئے اس کو وضع کیا ہے اور ریل کی سڑک وغیرہ کی دونوں طرف لوہا وغیرہ جو چیزیں گاڑ دی گئی ہیں وہ دال ہیں کہ وہاں تک ریلوے کی جگہ ہے اور کتابوں میں متن وشرح اور حاشیہ ایک دوسرے سے الگ ہونے کے لئے۔ (باقی بورق دیگر)

(باقی بورق دیگر)

وان كان بسبب اقتضاء الطبع حدوث الدال عند عروض المدلول فطبيعية كدلالة أُح أُح على وجع الصدر ودلالة سرعة النبض على الحمّٰى وان كان بسبب امرٍ غير الوضع والطبع فالدلالة عقلية كدلالة لفظ ديز المسموع من وراء الجدار على وجود اللافظ وكدلالة الدخان على النار فاقسام الدلالة ستةٌ والمقصود بالبحث ههنا هي الدلالة اللفظية الوضعية اذ عليها مدار الافادة والاستفادة وهي تنقسم الى مطابقةٍ وتضمّنٍ والتزامٍ لانّ دلالة اللفظ بسبب وضع الواضع اما على تمام الموضوع له او على جزئه او على امرٍ خارجٍ ۔

ترجمہ اور اگر طبیعت تقاضا کرنے کے سبب سے ہو دال حادث ہونے کو مدلول عارض ہونے کے وقت تو دلالۃ طبعیہ ہے جیسے اُح اُح کی دلالت درد سینہ پر اور نبض تیز چلنے کی دلالت بخار پر اور اگر اس چیز کے سبب سے ہو جو وضع اور طبیعت کا مغائر ہے تو دلالت عقلیہ ہے جیسے اس لفظ دیز کی دلالت بولنے والے کے وجود پر جو مسموع ہو دیوار کے پیچھے سے اور جیسے دھواں کی دلالت آگ پر پس دلالۃ کی چھ قسمیں ہیں اور یہاں دلالت لفظیہ وضعیہ سے بحث مقصود ہے ۔ کیونکہ اسی دلالت پر افادہ اور استفادہ موقوف ہے اور یہی دلالت لفظیہ وضعیہ منقسم ہے مطابقت اور تضمن اور التزام کی طرف کیونکہ واضع کے وضع کے سبب سے لفظ کی دلالت یا تمام موضوع لہ پر ہوگی یا جزء موضوع لہٗ پر یا خارج موضوع لہ پر (اول دلالت مطابقت اور ثانی دلالت تضمن اور ثالث دلالت التزام ہے)

تشریح (بقیہ) جو خطوط کھینچے جاتے ہیں وہ خطوط متن و شرح سے ہر ایک دوسرے سے ممتاز ہونے پر دال ہیں اور کچھ اشارات انسان کے اثبات پر دال ہیں اور کچھ نفی پر حالانکہ یہ عقود اور نصب اور خطوط اور اشارات سے ایک بھی الفاظ کے قبیلہ سے نہیں ۔ لیکن مذکورہ مدلولات کے لئے ان چاروں کو واضع نے وضع کیا ہے ۔

(متعلقہ صفحہ ھٰذا)

دلالت وضعیہ کے اندر مدلول پر دال کی دلالت واضع کے وضع کے سبب سے ہے مدلول پر دال کی دلالت طبیعت کے تقاضا سے ہے وضع کے سبب سے نہیں اور دلالت عقلیہ کے اندر اور دلالت طبعیہ کے اندر نہ وضع کا دخل ہے نہ طبیعت کا البتہ عقل یہ بتاتی ہے کہ بغیر دال مدلول نہیں پایا جا سکتا اور دلالت کی اقسام ستہ مع امثلہ یہ ہیں (۱) لفظیہ وضعیہ جیسے لفظ زید کی دلالت اس کے مسمّیٰ پر (۲) غیر لفظیہ وضعیہ جیسے دوال اربع یعنی عقود خطوط ۔ نصب ۔ اشارات کی دلالت ان کے مدلولوں پر (۳) لفظیہ طبعیہ جیسے اُح اُح کی دلالت درد سینہ پر ۔ (۴) غیر لفظیہ طبعیہ جیسے نبض تیز چلنے کی دلالت بخار پر ۔ (۵) لفظیہ عقلیہ جیسے دیز وغیرہ کسی لفظ کی دلالت بولنے والے پر جب بولنے والا نظر نہ آوے اور وہ ۔ (باقی صـ۵۶ـ پر)

ولابد فیہ من اللزوم عقلاً او عرفاً

اور دلالت التزامی میں عقلی یا عرفی لزوم ضروری ہے ۔

قولہ ولابد فیہ ای فی دلالۃ الالتزام قولہ من اللزوم ای کون الامر الخارج بحیث یستحیل تصور الموضوع لہ بدونہ سواء کان ہذا اللزوم الذہنی عقلاً کالبصر بالنسبۃ الی العمی وعرفاً کالجود بالنسبۃ الی

ترجمہ دلالت التزام میں عقلی یا عرفی لزوم ضروری ہے اور لزوم کے معنی ہیں امر خارج کا اس حیثیت سے ہو جانا کہ اس کے بغیر موضوع لہ کا تصور محال ہو برابر ہے کہ یہ لزوم ذہنی عقلی ہو جیسے عمیٰ کی بہ نسبت بصر کا لازم ہونا یا یہ لزوم ذہنی عرفی ہو جیسے حاتم کی بہ نسبت سخاوت کہ عرفی طور پر لازم ہے ۔

تشریح (گذشتہ سے پیوستہ) لفظ مسموع بھی بے معنی ہو ۔ کیونکہ بولنے والا نظر آنے کی صورت میں ممکن ہے کہ نظر آنا بولنے والے پر دال ہو ۔ نیز لفظ بامعنی ہونے کی صورت میں ممکن ہے کہ وضع کے سبب سے یہ دلالت ہو لہذا لفظیہ عقلیہ کی مثال میں لفظ دیز کو اختیار کیا گیا جو بے معنی ہے اور یہ آواز کسی پردہ کے اندر سے مسموع ہونے کی قید لگالی گئی (۶) غیر لفظیہ عقلیہ جیسے دھواں کی دلالت آگ پر اور دلالت لفظیہ وضعیہ کے علاوہ دلالت کی دیگر اقسام سب کے حق میں ظاہر نہیں ۔ لہذا کہا گیا ہے کہ افادہ اور استفادہ اسی دلالت پر موقوف ہے اور منطقی لوگ صرف لفظیہ وضعیہ سے بحث کرتے ہیں ۔ پس لفظ موضوع اگر اپنے تمام موضوع لہ پر دلالت کرے تو یہ دلالت مطابقی ہے اور لفظ اپنے تمام موضوع لہ پر دلالت کرتے وقت جزء موضوع لہ پر دلالت کرتا ہے یہ دلالت تضمنی ہے مثلاً لفظ انسان کا حیوان ناطق پر دلالت کرنا دلالت مطابقت ہے اور صرف حیوان اور صرف ناطق پر دلالت کرنا تضمن ہے اور لفظ انسان کا دلالت کرنا اس قابلیت علم پر جو حیوان ناطق سے خارج اور حیوان ناطق کے لئے لازم ہے دلالت التزام ہے اور حیوان ناطق انسان کا تمام موضوع لہ ہے ۔ (متعلقہ صفحہ ہذا) اولاً سمجھ لینا چاہیئے کہ لفظ موضوع لہ پر دلالت نہ کرکے خارج موضوع لہ پر دلالت کرنے کی کوئی صورت نہیں اور لفظ صرف اس خارج موضوع لہ پر دلالت کرتا ہے جو موضوع لہ کیلئے لازم ہو اور لزوم کی اولاً دو قسمیں ہیں لزوم ذہنی اور لزوم خارجی ۔ لزوم ذہنی سے مراد خارج موضوع لہ کا اس طرح پر ہونا ہے کہ اس کے بغیر موضوع لہ کا تصور ممکن نہ ہو یعنی موضوع لہ جب ذہن میں حاضر ہو جاوے تو یہ خارج بھی ضرور ذہن میں حاضر ہو جاتا ہے اور لزوم خارجی سے مراد موضوع لہ کا خارج میں نہ پایا جانا ہے اس امر خارج کے بغیر پھر لزوم ذہنی کی دو قسمیں ہیں لزوم عقلی اور لزوم عرفی ۔ پس لزوم عقلی سے مراد موضوع لہ کا تصور امر خارج کے بغیر عقلاً ممکن ہونا ہے یعنی امر خارج کے بغیر موضوع لہ کے تصور کو عقل محال سمجھتی ہو جیسے عمیٰ کے معنی ہیں عدم البصر عما من شانہ ان یکون بصیراً یعنی جس چیز میں آنکھ ہونی چاہیئے اس چیز میں آنکھ نہ ہونے کو عمیٰ کہا جاتا ہے ۔ پس اس سے معلوم ہوا کہ عمیٰ کے معنی عدم مطلق نہیں ۔ بلکہ عدم مقید ہے یعنی وہ عدم جو قید بصر کے ساتھ مقید ہے ۔ اور بغیر قید مقید کے تصور کو ۔ (باقی ص۵۷ پر)

وتلزمهما المطابقة ولو تقديرًا ولا عكس

دلالت تضمن والتزام کے لئے مطابقت لازم ہے گو تقدیرًا ہو اور عکس نہیں یعنی دلالت مطابقت کیلئے تضمن والتزام لازم نہیں ۔

الحاتم قوله وتلزمهما المطابقة ولو تقديرًا اذ لا شك ان الدلالة الوضعية على جزء المسمّٰى ولازمه فرع الدلالة على المسمّٰى سواء كانت الدلالة على المسمّٰى محققة بان يطلق اللفظ ويراد به المسمّٰى ويفهم منه الجزء واللازم بالتبع او مقدرة كما اذا اشتهر اللفظ في الجزء او اللازم فالدلالة على الموضوع له وان لم تتحقق هناك بالفعل الا انها واقعة تقديرًا بمعنى ان لهذا اللفظ معنًى لو قصد من اللفظ لكان دلالته عليه مطابقةً والى هذا اشار بقوله ولو تقديرًا ۔

ترجمہ دلالت تضمن والتزام کے لئے مطابقت لازم ہونے کی وجہ یہ ہے کہ دلالت وضعیہ مدلول کی جزو اور لازم پر فرع ہے مدلول پر دلالت کی ۔ برابر ہے کہ مدلول پر دلالت حقیقةً ہو بایں طور کہ لفظ بولا جاوے اور اس کے ساتھ اس کا مدلول مراد لیا جاوے اور اس سے تبعًا اس کی جزو اور لازم مفہوم ہو یا مدلول پر دلالت تقدیرًا ہو مثلًا لفظ اس کے موضوع لہ کی جزو یا لازم میں مشہور ہو جاوے تو اس صورت میں لفظ کی دلالت اس کے موضوع لہ پر اگرچہ بالفعل متحقق نہیں ۔ لیکن یہ دلالت تقدیرًا واقع ہے بایں معنی کہ اس لفظ کے ایسے معنی ہیں کہ اگر یہ معنی لفظ سے مراد لئے جاوے تو اس معنی پر اس لفظ کی دلالت مطابقة ہوگی ۔ اسی طرف ماتن نے ولو تقدیرًا کہہ کے اشارہ فرمایا ہے ۔

تشریح (بقیہ) عقل محال سمجھتی ہے ۔ لہذا بصر جو عمٰی کے موضوع لہ سے خارج ہے عقلًا عمٰی کے موضوع لہ یعنی عدم کے لئے لازم ہے اور لزوم عرفی سے مراد موضوع لہ کا تصور امر خارج کے بغیر عرفًا ناممکن ہونا ہے گو عقلًا ناممکن نہ ہو ، جیسے مفہوم حاتم کے لئے سخاوت عرفًا لازم ہے یعنی بغیر تصور سخاوت حاتم کے تصور کو عرف محال سمجھتا ہے گو عقلًا محال نہ ہو اور دلالت التزام کی صورت میں لفظ موضوع جس خارج موضوع لہ پر دلالت کرتا ہے وہ خارج موضوع لہ کے لئے عقلًا لازم ہونا ضروری ہے یا عرفًا لازم ہونا ضروری ہے ۔ پس جو خارج موضوع لہ کے نہ عرفًا لازم ہو نہ عقلًا اس خارج پر لفظ دلالت نہیں کرتا ۔ یاد رکھو کہ حاتم سے یہاں حاتم طائی مراد ہے جو سخاوت اور داد و دہش میں بہت مشہور تھا اور جب کسی کے زیادہ سخی ہونے کو بیان کرنا مقصود ہوتا ہے تو اس کو حاتم کہا جاتا ہے بنابریں حاتم کے تصور کے ساتھ ساتھ سخاوت کا تصور بھی ضرور ہو جاتا ہے لیکن حاتم بھی انسان کا ایک فرد تھا اور مفہوم انسان یعنی حیوان ناطق کے لئے سخاوت لازم نہیں ۔ یہی وجہ ہے کہ انسان کے دوسرے افراد کا تصور بغیر تصور سخاوت ہو سکتا ہے اسی لئے کہا گیا ہے کہ سخاوت ۔ (باقی بورق دیگر)

کا تصور عام کے تصور کے واسطے عرفاً لازم ہے عقلاً لازم نہیں اور عمی کے تصور کے لئے بصر کا تصور عقلاً لازم ہے کیونکہ عمی کے معنی ہیں عدم البصر مرکب اضافی اور مضاف الیہ سے قطع نظر ہونے کی صورت میں مضاف کو مضاف کہنا ہی صحیح نہ ہوگا نہ مضاف ہونے کی حیثیت سے اس کا تصور ہو سکتا ہے لہٰذا کہا گیا ہے کہ تصور عمی کے لئے تصور بصر عقلاً لازم ہے۔ اور بعض محشیوں نے لکھا ہے کہ لفظ عمی عدم اور بصر کے مجموعہ کے لئے موضوع ہے یا غلط ہے کیونکہ مضاف و مضاف الیہ سے کوئی مجموعہ نہیں بنتا بلکہ مضاف الیہ مضاف سے خارج ہے صرف تقیید داخل ہوتی ہے یعنی عمی کا موضوع لہ وہ عدم ہے جو منسوب ہے بطرف بصر کے لئے لفظ عمی موضوع نہیں ہے۔ فافہم۔

(متعلقہ صفحہ ہٰذا ص۵) قولہ وتلزمهما المطابقة ولو تقديرًا۔ یہاں سمجھ لینا چاہئے کہ لفظ اپنے موضوع لہ کی جزو پر یا اپنے موضوع لہ کے لازم پر دلالت کرنے کی دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ لفظ اپنے موضوع لہ پر دلالت کے وقت جزو موضوع لہ پر بھی دلالت کرے بوجہ اس کے کہ جزو پر دلالت کے بغیر کل پر دلالت ممکن نہیں اور لازم پر دلالت کے بغیر ملزوم پر دلالت ممکن نہیں۔

دوسری صورت یہ کہ کوئی لفظ اس کے موضوع لہ کی جزو یا لازم میں مشہور ہو جاوے بایں طور کہ لفظ یا تو جزو موضوع لہ میں مستعمل ہوتا ہے یا لازم موضوع لہ میں مستعمل ہوتا ہے اپنے موضوع لہ میں کبھی مستعمل نہیں ہوتا۔ پس اس صورت میں بھی لفظ کی دلالت اپنے تمام موضوع لہ پر تقدیرًا واقع ہے اور یہ دلالت مطابقی ہے اور تقدیرًا کے معنی یہ ہیں کہ جو لفظ جزو موضوع لہ یا لازم موضوع لہ میں مشہور رہا۔ اسکے ضرور ایسا معنی موضوع لہ ہیں کہ اگر یہ لفظ بول کے وہ معنی مراد لیا جاوے تو لفظ کی دلالت اس معنی پر مطابقةً ہوگی۔ پس اس تقریر سے ثابت ہوا کہ دلالت مطابقی کے بغیر دلالت تضمن اور دلالت التزام نہیں پائی جا سکتی۔ اسی کو ماتن نے اپنی عبارت وتلزمهما المطابقة ولو تقديرًا کہہ کے بیان فرمایا ہے۔

یاد رہے کہ لفظ جس معنی کے لئے موضوع ہوا اس معنی کو موضوع لہ کہنے کے مانند مسمّٰی اور مدلول بھی کہا جاتا ہے۔ اور دلالت تضمنی والتزامی دلالت مطابقی کے بغیر نہ پائی جانے کی مختلف دلیلیں علماء نے بیان کی ہیں اور شارح نے یہ دلیل بیان کی ہے کہ دلالت تضمنی والتزامی فرع ہے اور دلالت مطابقی اصل ہے اور بغیر اصل فرع نہیں پائی جاتی اور بعضوں نے یہ دلیل پیش کی ہے کہ جزو موضوع لہ پر دلالت کو تضمن کہا جاتا ہے اور جزو کا تصور جزو ہونے کی حیثیت سے کل کے تصور کے بغیر ممکن نہیں لہٰذا معلوم ہوا کہ موضوع لہ پر دلالت کے بغیر اس کی جزو پر دلالت متصور نہیں۔ اسی طرح موضوع لہ کے لازم پر دلالت کو التزامی کہا جاتا ہے اور ظاہر ہے کہ لازم کا تصور لازم ہونے کی حیثیت سے ملزوم کے تصور کے بغیر ممکن نہیں اور ملزوم پر لفظ کی دلالت مطابقت ہے اور لازم پر التزام ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ التزام و تضمن کی صورت میں مطابقت ضرور پائی جائے گی۔ البتہ دلالت تضمن والتزام کے ساتھ دلالت مطابقت کی فعلیت شرط نہیں۔ چنانچہ وہ لفظ جو جزو موضوع لہ یا لازم موضوع لہ میں مشہور ہو گیا ہے جب وہ اس معنی مشہور میں مستعمل ہو تو دلالت تضمنی یا التزامی تو پائی جاتی ہے مگر دلالت مطابقی نہیں پائی جاتی کیونکہ یہ لفظ اپنے جزو موضوع لہ یا لازم موضوع لہ میں مشہور ہو جانے کی وجہ سے اپنے تمام موضوع لہ پر دلالت نہیں کرتا۔ ہاں اس صورت میں دلالت مطابقت تقدیرًا پائی جاتی ہے۔ چنانچہ اس صفحہ میں قبل ازیں اس کی صورت لکھ دی گئی ہے۔

قولہ ولاعکس اذیجوز ان یکون للفظ معنیً بسیط لاجزأ لہ ولا لازم لہ فیتحقق حینئذٍ المطابقۃ بدون التضمن والالتزام ولو کان لہ معنیً مرکبٌ لا لازم لہ فیتحقق التضمن بدون الالتزام ولو کان لہ معنی بسیط لہ لازم تحقق الالتزام بدون التضمن فالاستلزام غیر واقع فی شیٔ من الطرفین

ترجمہ اور عکس نہیں یعنی دلالت مطابقی کے لئے دلالت تضمن والتزام لازم نہیں کیونکہ لفظ کے لئے ایسے بسیط معنی ہوسکتے ہیں جس کی جزء نہیں اور لازم نہیں تو اس وقت دلالت مطابقی تضمن اور التزام کے بغیر متحقق ہوجائے گی اور اگر لفظ کے لئے ایسے معنی مرکب ہوں جس کے واسطے کوئی لازم نہیں تو اس صورت میں دلالت تضمنی متحقق ہوگی بغیر دلالت التزامی کے اگر لفظ کیلئے ایسے معنی بسیط ہوں جس کے لئے کوئی لازم ہے تو اس صورت میں دلالت التزامی متحقق ہوگی بغیر دلالت تضمنی کے پس دلالت تضمنی والتزامی سے کسی میں دوسرے کو مستلزم ہونا متحقق نہیں ہے۔

تشریح یہاں شارح کا مقصد دو دعووں پر دلیل قائم کرنا ہے ایک تو دلالت مطابقی کے لئے تضمن والتزام لازم نہ ہونے پر۔ دیگر تضمن والتزام سے ایک دوسرے کیلئے لازم نہ ہونے پر۔ پس پہلے دعوی پر دلیل یہ قائم کی ہے کہ جو معنی بسیط ہوں جیسے ذات خدا اور اس کے لئے کوئی لازم بین نہ ہو اور ایسے معنی پر دلالت کرنے کے لئے کسی لفظ کو وضع کیا جائے تو اس لفظ کی دلالت اس کے اس معنی بسیط پر مطابقی ہوگی۔ کیونکہ یہ دلالت تمام موضوع لہ پر ہے اور اسی موضوع لہ کی جزو اور لازم نہ ہونے کی وجہ سے دلالت تضمن والتزام متحقق نہ ہوگی پس ایسی دلالت مطابقی پائی گئی جس کے لئے دلالت تضمنی و التزامی لازم نہیں لہٰذا ثابت ہوا کہ دلالت مطابقی کیلئے دلالت تضمنی والتزامی لازم نہیں ہے۔ اور دوسرے دعوی پر دلیل قائم کی ہے کہ جو لفظ ایسے معنی مرکب کے لئے موضوع ہو جس کے واسطے کوئی لازم بین نہیں تو اس لفظ کی دلالت اس کے تمام موضوع لہ پر مطابقی ہوگی اور جزو موضوع لہ پر تضمنی ہوگی لیکن لازم نہ ہونے کی صورت دلالت التزامی متحقق نہ ہوگی پس معلوم ہوا کہ دلالت تضمنی کیلئے دلالت التزامی لازم نہیں ہے اور اگر لفظ ایسے معنی بسیط کیلئے موضوع ہو جس کے واسطے لازم بین ہے تو اس صورت میں دلالت مطابقی اور التزامی دونوں پائی جائیں گی مگر دلالت تضمنی نہیں پائی جائے گی۔ پس معلوم ہوا کہ دلالت التزامی کے لئے دلالت تضمنی لازم نہیں۔ اسی کو شارح نے فالاستلزام غیر واقع فی شیٔ من الطرفین کہہ کے بیان فرمایا ہے۔

پھر یاد رہے کہ یہاں یہ معارضہ کیا جاتا ہے کہ کوئی معنی ایسے نہیں ہوسکتے جس کے لئے کوئی لازم نہیں۔ کیونکہ ہر معنی کے لئے کم از کم اتنا لازم ہے کہ وہ معنی اس کے غیر نہ ہوں لہٰذا دلالت مطابقی بغیر التزامی متحقق ہونے کو ہم نہیں مانتے اس کا یہ جواب دیا جاتا ہے کہ دلالت التزامی کی تعریف لفظ کا اس خارج موضوع لہ پر دلالت کرنا ہے جو موضوع لہ کیلئے لازم بین بالمعنی الاخص ہو اور ہر معنی کے لئے اس کا غیر نہ ہونا گو لازم ہے لیکن یہ لازم لازم بین بالمعنی الاخص نہیں۔ لہٰذا اس لازم پر دلالت کو دلالت التزامی نہیں کہا جائے گا۔ بنا بریں دلالت مطابقت بغیر التزام متحقق ہوجائے گی۔

(باقی صـ۶۰ پر)

والموضوع ان قصد بجزء منه الدلالة علیٰ جزء معناه فمرکب

اور لفظ موضوع کی جزو کے ساتھ اگر معنی کی جزو پر دلالت مقصود ہو تو وہ لفظ مرکب ہے۔

قوله والموضوع ای اللفظ الموضوع ان اُرید دلالة جزء منه علیٰ جزء معناه فهو مرکب والا فهو المفرد فالمرکب انما یتحقق بتحقق امور اربعة الاول ان یکون اللفظ جزء الثانی ان یکون لمعناه جزء الثالث ان یدل جزء اللفظ علیٰ جزء معناه الرابع ان تکون هذه الدلالة مرادة فبانتفاء کل من القیود الاربعة یتحقق المفرد۔

ترجمہ:۔ اور موضوع سے لفظ موضوع مراد ہے۔ اسی لفظ موضوع کی جزو اس کے معنی کی جزو پر دلالت کرنا اگر مقصود ہو تو وہ لفظ موضوع مرکب ہے ورنہ مفرد ہے۔ سو چار چیزوں کے تحقق سے لفظ مرکب کا تحقق ہوتا ہے ایک تو لفظ کی جزو ہونا دوسرا اسی لفظ کے معنی کی جزو ہونا تیسرا لفظ کی جزو اس کے معنی کی جزو پر دلالت کرنا۔ چوتھا یہ دلالت مقصود ہونا۔ پس ان چاروں قیدوں سے ہر ایک کے انتفاء سے مفرد متحقق ہو جائے گا۔

تشریح:۔ (بقیہ گذشتہ) واضح رہے کہ اولا لازم کی دو قسمیں ہیں (۱) لازم باعتبار عقل جیسے مفہوم عمیٰ کے لئے مفہوم بصر عقلاً لازم ہے کیونکہ مفہوم بصر کے تصور کے بغیر مفہوم عمیٰ کے تصور کو عقل محال سمجھتی ہے (۲) لازم باعتبار عرف جیسے مفہوم حاتم کے لئے مفہوم سخاوت کو عرف عام ضروری سمجھتا ہے۔ پھر لازم کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) بیّن (۲) غیر بیّن۔ لازم بیّن وہ لازم ہے جس کے تصور کے بغیر ملزوم کا تصور نہ ہو سکے، اور لازم غیر بیّن وہ لازم ہے جس کے تصور کے بغیر ملزوم کا تصور ہو سکے۔ پھر لازم بیّن کی دو قسمیں ہیں بالمعنی الاعم اور بالمعنی الاخص۔ لازم بیّن بالمعنی الاعم یہ ہے کہ جب ملزوم و لازم کا تصور ہو جائے تو دونوں کے درمیان لزوم کا یقین ہو جاوے اور لازم غیر بیّن میں لزوم کا یقین حاصل نہیں ہوتا اور لازم بالمعنی الاخص یہ ہے کہ ملزوم کا تصور ہوتے ہی ذہن ملزوم سے لازم کی طرف خود بخود منتقل ہو جاوے اور لازم غیر بیّن میں ملزوم سے لازم کی طرف ذہن خود بخود منتقل نہیں ہوتا۔ (متعلقہ صفحہ ھٰذا) شارح فرماتے ہیں کہ ماتن کے کلام میں موضوع سے مراد لفظ موضوع ہے کیونکہ شئی موضوع لفظ نہیں جیسے دوال اربع وہ مفرد و مرکب کی طرف منقسم نہیں ہوتا حالانکہ ماتن موضوع کو مفرد و مرکب کی طرف تقسیم فرما رہے ہیں لہٰذا معلوم ہوا کہ ماتن کا مراد یہاں لفظ موضوع ہے اور اس کی دو قسمیں ہیں (۱) مفرد اور مرکب۔ مفرد وہ لفظ موضوع ہے جس کی جزو اس کے معنی کی جزو پر دلالت کرنا مقصود ہو اور اسی لفظ مفرد کی چار قسمیں ہیں (۱) وہ لفظ مفرد جس میں جزو نہیں جیسے ہمزۂ استفہام ایک مفرد لفظ ہے اور یہ مخاطب سے متکلم کوئی سوال کرنے پر دال ہے لیکن یہ ہمزۂ استفہام۔ (باقی صفحہ ٦١ پر)

فللمرکب قسم واحد وللمفرد اقسام اربعۃ الاول مالاجزء لہ للفظہ نحو ہمزۃ الاستفہام والثانی مالاجزء لمعناہ نحو لفظ اللہ والثالث مالادلالۃ لجزء لفظہ علی جزء معناہ کزید وعبداللہ علماً والرابع مایدل جزء لفظہ علی جزء معناہ لکن لدلالۃ غیر مقصودۃ کالحیوان الناطق علماً للشخص الانسانی

ترجمہ:۔ پس مرکب کی ایک قسم ہے اور مفرد کی چار قسمیں ہیں اول وہ لفظ مفرد جس کی جزو نہیں جیسے ہمزۂ استفہام ثانی وہ لفظ مفرد جس کے معنی کے جزو نہیں جیسے لفظ اللہ ثالث وہ لفظ مفرد جس کے لفظ کی جزو معنی کی جزو پر دلالت نہیں کرتا جیسے لفظ زید اور حالت علمیت میں لفظ عبداللہ رابع وہ لفظ مفرد جس کے لفظ کی جزو اس کے معنی کے جزو پر دلالت تو کرتا ہے لیکن یہ دلالت مقصود نہیں جیسے حالت علمیت میں حیوان ناطق کی دلالت شخص انسانی پر۔

تشریح:۔ (بقیہ گذشتہ) ایک حرفی کلمہ ہونے کی وجہ سے اس کی جزو نہیں ۲، وہ لفظ مفرد جس کے اجزاء ہیں جیسے لفظ اللہ کہ پانچ حروف سے مرکب ہے۔ لیکن اس کے معنی ذات خدا میں کوئی جزو نہیں۔ کیونکہ ذات خدا بسیط ہے یا وہ لفظ مفرد جس کے اجزاء ہیں اور اس کے معنی کے بھی اجزاء ہیں لیکن جزء لفظ کے کوئی معنی نہیں جیسے لفظ زید تین حروف سے مرکب ہے اور ذات زید میں بھی بہت سے اجزاء ہیں لیکن جزء لفظ زا، یا، دال کے کوئی معنی نہیں ہے (۳) وہ لفظ مفرد جس کے اجزاء ہیں اور اسی لفظ کے معنی کے بھی جزاء ہیں اور جزء لفظ کے بھی معنی ہیں لیکن یہ معنی معنی مقصود کے جزو نہیں ہے جیسے حالت علمیت میں لفظ عبداللہ مفرد ہے اور اس کے معنی وہ شخص ہے جس کا نام عبداللہ رکھا گیا ہے اور اسی لفظ کی دو جزو ہیں عبد اور اللہ۔ عبد کے معنی غلام اور اللہ کے معنی خدا ہیں لیکن یہ معانی شخص خاص عبداللہ کے اجزاء نہیں ہیں۔ (۴) وہ لفظ مفرد جس کے اجزاء ہیں اور اس کے معنی کے بھی اجزاء ہیں اور جزء لفظ معنی مقصود کی جزء پر دال بھی ہے لیکن یہ دلالت مقصود نہیں ہے جیسے حالت علمیت میں لفظ حیوان ناطق مفرد ہے اور اس کے معنی وہ شخص ہے جس کا نام حیوان ناطق رکھا گیا ہے اور یہ شخص فرد انسانی ہونے کی وجہ سے حیوان اور ناطق اسی شخص کی جزو پر دال بھی ہے لیکن حالت علمیت میں حیوان ناطق سے وہی شخص مقصود ہے اور یہ شخص فرد انسانی ہونے کے لحاظ سے اس میں حیوان ناطق مفہوم کا صادق آنا مقصود نہیں

اسی تفصیل کو شارح نے فالمرکب انما یتحقق امور اربعہ کہہ کے بیان کیا ہے یعنی لفظ مرکب ہونے کے لئے چار قیدوں کا ہونا ضروری ہے (۱) لفظ میں جزو ہونا (۲) معنی میں جزو ہونا (۳) جزو لفظ جزء معنی پر دلالت کرنا (۴) جزء لفظ کی دلالت جزء معنی مقصود پر مقصود ہونا۔ ان قیود اربعہ سے اگر ایک قید بھی منتفی ہو جاوے تو لفظ کو مفرد کہا جاوے گا۔

(تنبیہ) جاننا چاہیئے کہ وضع کے دو معنی ہیں ایک خاص دیگر عام۔ معنی خاص یہ ہے کہ شئی کو معنی کے مقابلہ میں بایں طور کر دیا جائے کہ شئی معنی پر بنفسہ دلالت کرے اور معنی عام یہ ہیں کہ شئی کو معنی کے مقابلہ میں بایں طور کر دیا جائے کہ شئی معنی پر دلالت کرے خواہ بنفسہ دلالت کرے یا بواسطۂ قرینہ دلالت کرے۔ پھر واضع نے بروقت وضع اگر کسی امر کلی کا لحاظ کر کے اسی امر کلی کو واسطہ قرار دے۔ افراد کثیرہ کے تصور کے لئے اور اسی امر کلی کے توسط سے ہر ہر فرد کے لئے وضع کرے تو اس صورت میں وضع کو عام اور موضوع لہ کو خاص کہا جاتا ہے اور اگر اسی امر کلی کو موضوع لہ قرار دیا جائے (بورق دیگر)

تو وضع اور موضوع لہ دونوں کو عام کہا جاتا ہے۔

قولہ فللمرکب قسم واحد یعنی جن قیود اربعہ کے تحقق کی صورت میں مرکب متحقق ہوتا ہے ان قیود کے انتفاء کی صورت میں مفرد متحقق ہوتا ہے۔ پس تحقق مرکب کے لئے لفظ کے اندر جزو ہونا شرط ہے۔ لہذا جس لفظ میں جزو نہیں جیسے ہمزہ استفہام وہ لفظ مفرد ہے۔ اور تحقق مرکب کے لئے اس کے معنی میں جزو ہونا شرط ہے لہذا جس لفظ کے معنی میں جزو نہیں وہ لفظ مفرد ہے جیسے لفظ اللہ اور تحقق مرکب کے لئے جزء لفظ کی دلالت جزء معنی پر ضروری ہے۔ لہذا جس لفظ کی جزو کے معنی نہیں یا جزء لفظ کے معنی معنی مقصود کی جزو نہیں وہ لفظ مفرد ہے، جیسے لفظ زید کہ اس لفظ کی جزو کے معنی نہیں۔ اور حالت علمیت میں لفظ عبداللہ کہ اس لفظ کی دو جزو ہیں ایک عبد دیگر اللہ اور ہر جزو کے معنی بھی ہیں لیکن حالت علمیت میں عبداللہ سے مراد شخص خاص ہے اور لفظ عبد اور اللہ کے معنی اسی شخص خاص کی جزو نہیں۔ کیونکہ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ لفظ عبد اسی شخص خاص کے کچھ حصہ پر دال ہے اور لفظ اللہ اور کچھ حصہ پر اور تحقق مرکب کے لئے لفظ کی جزو کی دلالت معنی مقصود کی جزو پر مقصود ہونا بھی ضروری ہے۔ لہذا حیوان ناطق کسی شخص انسانی کا علم ہونے کی حالت میں لفظ مفرد ہے۔ کیونکہ اس صورت میں حیوان ناطق سے مراد وہ شخص خاص ہے اور یہ شخص خاص حیوان اور ناطق کے فرد ہونے کا لحاظ نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ یہ حیوان ناطق غیر انسان کا بھی عَلَم ہو سکتا ہے اور مرکبات ناقصہ اور تامہ کی مثالیں آگے آ رہی ہیں۔

(تنبیہ) یاد رکھو کہ جس مرکب اضافی یا مرکب توصیفی یہ جملہ کو عَلَم قرار دیا جائے وہ مرکب و جملہ مفرد بن جاتا ہے اور مرکب و جملہ ہونے کے وقت جو معنی تھے عَلَم بن جانے کے بعد اس معنی کا لحاظ نہیں ہوتا بلکہ جس ذات کے لئے عَلَم قرار دیا گیا ہے اس سے وہ ذات مقصود ہوتی ہے۔ پس جو عبداللہ علم ہے اس کے معنی اللہ کے غلام نہیں ہیں۔ اور جو حیوان ناطق عَلَم ہے اس کے معنی جوہر جسم نامی حساس متحرک بالارادہ۔ مدرک الکلیات نہیں ہیں۔ بلکہ جس ذات کیلئے علم ہے وہ ذات مراد ہے خواہ وہ ذات افراد انسان سے ہو یا نہ ہو بدیں وجہ کہا گیا ہے کہ حالت علمیت میں لفظ عبداللہ معنی مقصود کی جزو پر دلالت نہیں کرتا اور حیوان ناطق انسان کا عَلَم ہونے کی صورت میں گو معنی مقصود کی جزو پر دلالت کرتا ہے۔ کیونکہ انسان کے معنی حیوان ناطق ہونے کی وجہ سے انسان کے ہر فرد پر مفہوم حیوان ناطق صادق ہے لیکن حالت علمیت میں یہ صادق آنا مقصود نہیں۔ چنانچہ یہ حیوان ناطق شخص انسانی کے علم ہونے کی صورت میں ذات پر اسی طرح دال ہے جس طرح غیر انسان کے علم ہونے کی صورت میں ذات پر دال ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ حالت علمیت میں شخص انسانی حیوان ناطق کے فرد ہونے کا لحاظ بالکل نہیں۔

نانھم واکثر الناس لایقدرون علی ان یفرقوا بین عبد اللہ علماً و بینہ غیر علم۔

اِمَّا تَامٌّ خَبَرٌ وَاِمَّا نَاقِصٌ تَقْيِيدِیٌّ اَوْ غَیْرُہٗ

یا تو مرکب تام خبری یا انشائی ہے یا تو مرکب ناقص تقییدی یا غیر تقییدی ہے،

قولہ اما تام ای یصح السکوت علیہ کزید قائمٌ قولہ خبر ان احتمل الصدق والکذب ای یکون من شانہ ان یتصف بہما بان یقال لہ صادقٌ او کاذبٌ قولہ او انشاء ان لم یحتملہما قولہ واما ناقص ان لم یصح السکوت علیہ قولہ تقییدی ان کان الجزء الثانی قیداً للاول نحو غلام زید ورجلٌ فاضلٌ وقائم فی الدار قولہ او غیرہ ان لم یکن الثانی قیداً للاول نحو فی الدار وخمسۃ عشر۔

ترجمہ :۔ مرکب تام وہ مرکب ہے جس پر متکلم کا خاموش ہوجانا صحیح ہو قولہ خبر۔ یعنی اگر صدق وکذب کا احتمال رکھے یعنی صدق وکذب کے ساتھ متصف ہونا اسی مرکب کی شان ہو بایں طور کہ اس مرکب کو صادق یا کاذب کہا جا سکے تو خبر ہے قولہ انشاءٌ۔ یعنی مرکب تام اگر صدق وکذب کا محتمل نہ ہو تو انشاء ہے قولہ واما ناقص۔ یعنی اگر مرکب پر متکلم کی سکوت صحیح نہ ہو تو وہ مرکب ناقص ہے قولہ تقییدی۔ یعنی مرکب ناقص تقییدی ہے اگر جزءِ ثانی جزءِ اول کی قید ہو جیسے غلام زید میں اور رجل فاضل میں۔ اور قائمٌ فی الدار میں جزءِ ثانی جزءِ اول کی قید واقع ہوئی ہے قولہ او غیرہٗ۔ یعنی مرکب ناقص میں اگر جزءِ ثانی جزءِ اول کی قید نہ ہو تو مرکب ناقص غیر تقییدی ہے جیسے فی الدار اور خمسۃ عشر غیر تقییدی کی مثالیں ہیں۔

تشریح :۔ جس مرکب کو بول کے بولنے والے کے خاموش ہوجانے کے بعد سننے والے کو اس مرکب سے کوئی خبر یا طلب معلوم ہوجاتا ہے وہ مرکب تام ہے اور فعل متعدی صرف اپنے فاعل کے ساتھ مل کے بھی مرکب تام ہے۔ کیونکہ اس سے مخاطب کو خبر یا طلب معلوم ہوجاتا ہے اور مفعول بہٖ کی طرف فعل متعدی کا احتیاج ایسا نہیں جیسے مسند کا احتیاج مسند الیہ کی طرف اور مسند الیہ کا احتیاج مسند کی طرف ہوتا ہے۔ لہٰذا مرکب تام کی تعریف پر ضرب زید کے ساتھ اعتراض کرنا بایں طور کہ ضرب زید مرکب تام ہے لیکن بغیر ذکر معقول اس پر سکوت صحیح نہیں غلط ہے۔ اور خبر وہ مرکب تام ہے جو صدق وکذب دونوں کا محتمل ہو۔ اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اَللّٰہُ موجودٌ۔ محمدٌ نبیٌّ (صلی اللہ علیہ وسلم) خبر ہے جس میں صرف صدق کا احتمال ہے اور السماءُ تحتنا والارض فوقنا بھی خبر ہے جس میں، صرف کذب کا احتمال ہے۔ لہٰذا تعریف خبر سے یہ قضیے خارج ہیں۔ کیونکہ یہ صدق وکذب دونوں کا ایک ساتھ محتمل نہیں۔ اس اعتراض کے جواب کی طرف اشارہ کرکے شارح نے کہا کہ یکون من شانہ ان یتصف بہما۔ یعنی خبر خبر ہونے کی حیثیت سے صدق وکذب دونوں کا ایک ساتھ محتمل ہوتا ہے۔ گو بعض خبر کسی خارجی دلائل کی وجہ سے صرف صدق یا صرف کذب کے ساتھ مخصوص ہوگیا ہو پس اگر ان دلائل سے قطع نظر کی جائے جو وجود خدا اور نبوت نبی پر دال ہیں یا ان باتوں سے قطع نظر کی جائے۔ (باقی ص۶۴ پر)

والا فمفرد وھوان استقل فمع الدلالۃ بھئیتہ علیٰ احد الازمنۃ الثلثۃ کلمۃٌ

ورنہ مفرد ہے اور لفظ مفرد اگر مستقل ہو اپنی ہیٔت کے ذریعہ دلالت کرنے کے ساتھ تین زمانوں سے کسی زمانہ پر تو کلمہ ہے۔

قولہ والا فمفرد ای وان لم یقصد بجزءٍ منہ الدلالۃ علیٰ جزء معناہ قولہ ان استقل ای فی الدلالۃ علیٰ معناہ بان لایحتاج فیھا الیٰ ضم ضمیمۃ۔

ترجمہ:۔ یعنی جزء لفظ جزء معنی پر دلالت کرنا مقصود نہ ہو تو مفرد ہے قولہ ان استقل۔ یعنی لفظ مفرد اگر معنی پر دلالت کرنے میں مستقل ہو بایں طور کہ وہ محتاج نہ ہو دلالت کرنے میں دوسرے کسی لفظ کو ملانے کی طرف اس کے ساتھ۔

تشریح:۔ (بقیہ گذشتہ) جو آسمان اوپر اور زمین نیچے ہونے پر دال ہیں تو مذکورہ خبریں بھی صدق و کذب دونوں کے محتمل ہیں۔ اور یاد رہے کہ خبر واقعہ کے مطابق ہونے کو صدق اور مخالف ہونے کو کذب کہا جاتا ہے اور انشاء کے ذریعہ کسی واقعہ کے ایقاع کا مطالبہ ہوتا ہے۔ کسی واقعہ کی حکایت نہیں ہوتی۔ لہٰذا انشاء میں نہ صدق کا احتمال ہوتا ہے نہ کذب کا اور مرکب ناقص وہ مرکب ہے جس سے سننے والے کو کوئی خبر یا طلب معلوم نہیں ہوتا۔ لہٰذا اس پر بولنے والے کی سکوت صحیح نہیں ہے اور اس کی دو قسمیں ہیں تقییدی اور غیر تقییدی۔ اور مرکب ناقص تقییدی وہ مرکب ہے جس میں جزء ثانی جزء اول کی قید ہو جیسے مرکب اضافی میں مضاف الیہ قید ہوتی ہے مضاف کی اور مرکب توصیفی میں صفت قید ہوتی ہے موصوف کی۔ اسی طرح قائم فی الدار میں فی الدار قائم کی قید ہے۔ کیونکہ قائم کی ضمیر سے فی الدار حال ہے اور حال قید بنتی ہے ذوالحال کی اور مرکب ناقص غیر تقییدی وہ مرکب ہے جس میں جزء ثانی جزء اوّل کی قید نہ ہو جیسے فی الدار میں دار فی کی قید نہیں۔ اور خمسۃ عشر میں عشر قید نہیں خمسۃ کی۔ اور دو مثال اختیار کر کے اس بات کی طرف اشارہ کیا گیا ہے کہ مرکب غیر تقییدی ہونے کے لئے یہ ضروری نہیں کہ جزء اول عامل اور جزء ثانی معمول ہو۔ کیونکہ خمسۃ عشر میں جزء اول عامل اور غیر تقییدی ہونے کے لئے یہ ضروری نہیں کہ جزء اول عامل اور جزء ثانی معمول نہیں ہے۔ نہ یہ ضروری ہے کہ جزء اول اسم ہو جیسے فی الدار میں جزء اول اسم نہیں ہے نہ یہ ضروری ہے کہ وہ اسم و حرف سے مرکب ہو۔ جیسے خمسۃ عشر اسم و حرف سے مرکب نہیں ہے۔

(متعلقہ صفحہ ھٰذا)

یعنی جس لفظ کی جزء اس کے معنی مقصود کی جزء پر دلالت کرنا مقصود نہ ہو وہ لفظ مفرد ہے۔ خواہ معنی مقصود کی جزء پر دلالت کرے جیسے علم ہونے کی حالت میں حیوان ناطق یا دلالت نہ کرے جیسے علم ہونے کی حالت میں لفظ عبداللہ۔ قولہ ان استقل۔ جو لفظ مفرد اپنے معنی پر دلالت کرنے میں اسی لفظ مفرد کے ساتھ کسی دوسرے کلمہ کو ملانے کی ضرورت نہ ہو اسی لفظ مفرد کے معنی کو معنی مستقل کہا جاتا ہے۔ پس معنی حرفی کو معنی مستقل نہیں کہا جائے گا۔ کیونکہ حرف کے ساتھ دوسرے کسی کلمہ کو ملائے بغیر وہ اپنے معنی پر دلالت نہیں کرتا۔

قولہ بہیئۃ بان یکون بحیث کلما تحققت ہیئۃ الترکیبیۃ فی مادۃٍ موضوعۃٍ متصرفٍ فیہا فہم واحد من الازمنۃ الثلثۃ کہیئۃ نَصَرَ وہی مرکبۃ من ثلثۃ حروف مفتوحۃٍ متوالیۃٍ کلما تحققت فہم الزمان الماضی بشرط ان یکون تحققہا فی ضمن مادۃٍ موضوعۃ متصرفٍ فیہا فلا یرد النقض بنحو حَسَقَ وجَجَرَ قولہ کلمۃ فی اصطلاح المنطقیین وفی عرف النحاۃ فعل ۔

ترجمہ قولہ بہیئۃ ۔ بایں طور کہ جب اسی لفظ مفرد کی ہیئت ترکیبیہ کسی ایسے مادہ کے ضمن میں پایا جاوے جس میں تصرف کیا گیا ہے تو تین زمانوں سے کوئی زمانہ سمجھا جاتا ہے مثلاً نصر کی ہیئت لگاتار تین مفتوح حروف سے مرکب ہے جب یہ ہیئت پائی جائے تو زمانۂ ماضی سمجھا جائے گا اس شرط کے ساتھ کہ اس ہیئت کا تحقق اس مادہ موضوعہ کے ضمن میں متحقق ہو جس میں تصرف کیا گیا ہے پس حَسَقَ اور جَجَرَ کے مانند کے ساتھ اعتراض وارد نہ ہوگا قولہ کلمۃ منطقیوں کے اصطلاح میں اور نحویوں کے اصطلاح میں فعل ہے ۔

تشریح قولہ بہیئۃ اولاً سمجھ لینا چاہیئے کہ مادہ اور ہیئت میں فرق کیا ہے ۔ سو ذوات حروف کو مادہ کہا جاتا ہے ان کی حرکات وسکنات اور تقدیم وتاخیر سے قطع نظر کرکے اور حروف کی تقدیم وتاخیر اور حرکات وسکنات سے جو صورت حاصل ہوتی ہے اسی صورت کو ہیئت کہا جاتا ہے اور اصطلاح منطق میں کلمہ اس لفظ مفرد کا نام ہے جو اپنی ہیئت کے ساتھ تین زمانوں سے کسی زمانہ پر دال ہو اور کلمہ کی اسی تعریف پر دو اعتراض کئے جاتے ہیں پہلا اعتراض یہ ہے کہ ہیئت اگر زمانہ پر دلالت کرنے میں مستقل ہو تو لفظ حسق اور ججر بھی زمانہ پر دال ہونا چاہیئے کیونکہ ان میں صیغۂ ماضی کی ہیئت موجود ہے اور اگر زمانہ پر دلالت کرنے اس ہیئت کا کچھ دخل نہ ہو تو لفظ اَمس ۔ غداً ۔ الآن کو بھی کلمہ کہنا چاہیئے کیونکہ ان میں سے ہر ایک زمانہ پر دال ہے پس شارح نے اس اعتراض کا جواب یہ دیا ہے کہ تعریف کلمہ میں ہیئت سے مراد ہیئت مطلقہ نہیں ۔ بلکہ ہیئت معینہ ہے یعنی وہ ہیئت جو اس مادہ موضوعہ کے ضمن میں پایا جاوے جو متصرف ہے اور متصرف ہونے کے معنی اس کے تمام صیغے مستعمل ہونا ہیں یعنی غائب و حاضر ومتکلم کے تمام صیغے پس حَسَقَ سے اعتراض نہیں پڑے گا ۔ کیونکہ لفظ حَسَقَ مہمل ہے موضوع نہیں اور لفظ جَجَرَ سے بھی اعتراض نہیں پڑے گا ۔ کیونکہ لفظ ججر گو موضوع ہے لیکن متصرف نہیں کہ اس کے غائب وحاضر اور متکلم کے صیغے مستعمل نہیں ! اور امس ۔ غداً ۔ الآن کی دلالت زمانہ پر مادہ کی وجہ سے ہے ہیئت کی وجہ سے نہیں ۔ لہٰذا ان سے بھی اعتراض نہیں پڑیگا ۔ اور دوسرا اعتراض یہ ہے کہ اَحْمَدُ اور یَشْکُرُ علم ہونے کی صورت میں زمانہ پر دال نہیں ۔ حالانکہ وہ دونوں مضارع کے صیغے ہیں ۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ زمانہ پر دلالت کرنے کے لئے ماضی ومضارع وغیرہ کی ہیئت بھی کافی نہیں ہے اس کا جواب یہ ہے کہ کلمہ اپنی ہیئت کے ساتھ زمانہ پر دلالت کرنے کے معنی اپنی وضع اول کے ساتھ دلالت کرنا ہیں اور احمد یشکر اپنی وضع اول کے ساتھ زمانہ پر دال ہیں گو وضع ثانی یعنی علم ہونے کے لحاظ سے زمانہ پر دال نہیں اور تعیین ہیئت کے لئے جو قیود مذکور ہوئیں ان سے جواب بھی مفہوم ہوا ۔ (باقی برص ۶۶)

وبد ونها اسمٌ والّا فاداةٌ وايضًا

اور زمانہ پر دلالت کے بغیر اسم ہے ورنہ پس حرف ہے اور

قولہ والّا ای وان لم يستقل فی الدلالۃ فاداۃٌ فی عرف المنطقيين وحرفٌ عند النحاۃ قولہ ايضًا
مفعول مطلق بفعلٍ محذوفٍ ای اٰضَ ايضًا ای رجع رجوعًا وفيہ اشارۃ الیٰ ان ہذہ القسمۃ
ايضًا لمطلق المفرد لا للاسم وحدہٗ وفيہ بحث فانہ يقتضی ان يكون الحرف والفعل اذا كانَ
متحدی المعنی داخلين فی العلم والمتواطی والمشكك مع انہم لا يسمونہما بہذہ الاسامی بل
قد تحقق فی موضعہ انّ معناہما لا يتصف بالكليۃ والجزئيۃ فتامل فيہ ۔

ترجمہ قولہ والّا ۔ یعنی لفظ مفرد اگر اپنے معنی پر دلالت کرنے میں مستقل نہ ہو تو منطقیوں کے اصطلاح میں اداۃ ہے اور نحویوں کے اصطلاح میں حرف ہے قولہ وایضًا الخ یہ فعل محذوف کا مفعول مطلق ہے یعنی اٰضَ ایضًا بمعنی رَجَعَ رجوعًا اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ یہ تقسیم بھی مطلق مفرد کی ہے نہ تنہا اسم کی اور آنیوالی تقسیم اسم کی نہ ہو کے مطلق مفرد کی ہونے میں گفتگو ہے کیونکہ یہ تقسیم مطلق مفرد کی ہونا مقتضی ہے کہ فعل و حرف جب متحدی المعنی ہو عَلَم و متواطی اور مشکک میں داخل ہو جاویں۔ باوجودیکہ منطقی لوگ ان آسامی کے ساتھ فعل و حرف کا نام نہیں رکھتے بلکہ یہ بات اپنی جگہ میں ثابت ہو چکی ہے کہ فعل و حرف کے معنی کلی و جزئی ہونے کے ساتھ متصف نہیں ہوتے ۔ سو اس بارے میں تم غور کرو ۔

تشریح (بقیہ گذشتہ) اس کی صورت کھینچ دینے کیلئے شارح نے ہیئت نظر کرکے ایک مثال پیش کی ہے قولہ کلمۃ۔ شارح کے کلام سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ منطقیوں کا کلمہ نحویوں کا فعل اور نحویوں کا فعل منطقیوں کا کلمہ ہے حالانکہ یہ دونوں باتیں درست نہیں ۔ کیونکہ افعال ناقصہ نحویوں کے نزدیک افعال ہیں اور منطقیوں کے نزدیک کلمات نہیں بلکہ من قبیل اداۃ ہیں اسی طرح اسمائے افعال منطقیوں کے نزدیک کلمات ہیں لیکن نحویوں کے نزدیک افعال نہیں بلکہ اسماء ہیں ۔ اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ اسمائے افعال مصنف کے نزدیک کلمات نہیں ہیں کیونکہ اسمائے افعال اپنی ہیئت وضعیہ کے ساتھ زمانہ پر دال نہیں اگرچہ من حیث الاستعمال زمانہ پر دال ہیں اور کلمہ ہونے کے لئے من حیث الاستعمال زمانہ پر دال ہونا کافی نہیں لہذا اسمائے افعال کے ذریعہ اعتراض نہیں پڑے گا اور شارح کے کلام کے معنی یہ ہیں کہ منطقیوں کا ہر کلمہ نحویوں کا فعل ہے مگر اس سے لازم نہیں آتا کہ نحویوں کا ہر فعل منطقیوں کا کلمہ ہو لہذا افعال ناقصہ کے ساتھ کلام شارح پر اعتراض نہیں پڑے گا۔

(متعلقہ صفحہ ھذا) قولہ وحرف عند النحاۃ ۔ یاد رکھو کہ نحویوں کا ہر حرف منطقیوں کے نزدیک اداۃ ہے ۔ (بورق دیگر)

إِنْ اتَّحَدَ معناه فمع تشخصه وضعًا علمٌ وبدونه متواطٍ ان تساوت افراده

اگر لفظ مفرد کے معنی متحد ہوں تو وہی معنی واحد باعتبار وضع متشخص ہونیکی صورت میں علم ہے اور متشخص نہ ہونے کی صورت میں متواطی ہے اگر اس معنی واحد کے تمام افراد مساوی ہوں۔

قوله ان اتحد معناه ای وحد معناه قوله فمع تشخصه ای جزئیته قوله وضعًا ای بحسب الوضع دون الاستعمال فانّ ما یکون مدلوله کلیا فی الاصل ومتشخصًا فی الاستعمال کاسماء الاشارة علیٰ رأی المصنف لایسمّی علمًا وههنا کلام وهو ان المراد بالمعنی فی هذا التقسیم امّا الموضوع له تحقیقًا او ما استعمل فیه اللفظ سواءٌ وضع اللفظ له تحقیقًا او تاویلًا فعلی الاوّل لایصح عدّ الحقیقة والمجاز من اقسام متکثر المعنی وعلی الثانی یدخل نحو اسماء الاشارة علیٰ مذهب المصنف فی متکثر المعنی ویخرج عن متحد المعنی فلاحاجة فی اخراجها الی التقیید بقوله وضعًا۔

ترجمہ یعنی اتحد معناہ کے معنی لفظ مفرد کے معنی ایک ہونا ہیں قولہ فمع تشخصہ معنی متشخص ہونے سے مراد اس کا جزئی ہونا ہے۔ قولہ وضعًا یعنی وضع کے لحاظ سے نہ استعمال کے لحاظ سے۔ کیونکہ وہ لفظ مفرد جس کا مدلول اصل میں کلی ہو اور استعمال جزئی ہو جیسے مصنف کے خیال پر اسمائے اشارہ ہیں اس کا نام عَلَم نہیں رکھا جاتا۔ اور یہاں گفتگو ہے وہ یہ کہ اس تقسیم میں معنی سے مراد حقیقۃً موضوع لہ ہے یا وہ معنی ہیں جس میں لفظ مفرد مستعمل ہوا خواہ اس کے لئے لفظ مفرد حقیقۃً موضوع ہو یا تاویلاً موضوع ہو پہلی تقدیر پر اس لفظ مفرد کی اقسام سے حقیقت و مجاز کو شمار کرنا صحیح نہ ہوگا جس لفظ مفرد کے معنی کثیر ہیں۔ اور ثانی تقدیر پر مصنف کے مذہب کے مطابق اسمائے اشارہ کے مانند اسماء اس لفظ مفرد میں داخل ہو جائیں گے جس لفظ مفرد کے معنی کثیر ہیں اور اس لفظ مفرد سے خارج ہو جائیں گے جس کے معنی ایک ہیں پس اس سے اسماء اشارہ وغیرہ کو نکالنے کیلئے لفظ مفرد متحد المعنی کو وضعًا کی قید کے ساتھ مقید بنانے کی ضرورت نہیں ہے۔

تشریح (بقیۂ گذشتہ) اور منطقیوں کے اصطلاح کی ہر اداۃ نحویوں کا حرف نہیں ہے۔ کیونکہ افعال ناقصہ منطقیوں کے نزدیک اداۃ ہیں لیکن نحویوں کے نزدیک حرف نہیں بلکہ افعال ہیں قولہ اشارۃ۔ کیونکہ مصنف نے اولاً مطلق مفرد کو کلمہ اور اسم اور اداۃ کی طرف تقسیم فرما کے کہا ہے ایضًا اور اس ایضًا کے ذریعہ رجوع کیا جاتا ہے پہلی بات کی طرف پس معلوم ہوا کہ جس طرح اولاً مطلق مفرد کو تقسیم کیا تھا اب بھی دوبارہ مطلق مفرد کو تقسیم کر رہے ہیں۔ (بورق دیگر)

لیکن اس تقسیم کی اقسام ۔علم متواطی اور مشکک کو قرار دیا گیا ہے پس اگر یہ تقسیم مطلق مفرد کی ہو تو اس کی ساری اقسام عَلَم متواطی ۔
مشکک ہونا لازم آئے گا حالانکہ اسم کے علاوہ کلمہ اور اداۃ ۔علم متواطی مشکک نہیں ہوتے ۔ بلکہ اداۃ وکلمہ کے معنی کو نہ کلی کہا جاتا
ہے نہ جزئی اور علم ہونے کے لئے جزئی ہونا ضروری ہے اور متواطی ومشکک ہونے کیلئے کلی ہونا ضروری ہے ۔پھر شارح نے تامل فیہ کہہ کے
اس اشکال کے جواب کی طرف اشارہ کیا ہے کہ یہاں تقسیم ثانی بھی مطلق مفرد کی ہے لیکن اس حیثیت سے کہ وہ مفرد اسم کے ضمن میں
متحقق ہو اس حیثیت سے نہیں کہ وہ کلمہ یا اداۃ کے ضمن میں متحقق ہو پس لفظ مفرد اسم کے ضمن میں متحقق ہونے کے لحاظ سے عَلَم
متواطی مشکک ہونے سے نہیں لازم آئے گا کہ کلمہ اور اداۃ بھی علم متواطی اور مشکک ہو جائے ۔

قولہ ان اتحد معناہ ۔اتحد معناہ کے ترجمہ وُحِّدَ معناہٗ کے ساتھ کرکے شارح نے یہ بتایا ہے کہ یہاں اتحاد سے وحدت معنی
مراد ہے دو چیزوں کے مابین اتحاد مراد نہیں ۔ کیونکہ علم میں تعدد نہیں پایا جاتا ۔ لہذا اتحاد سے مراد دو چیزوں کا آپس میں
کسی وصف کے اندر شریک ہو جانا نہیں ہوسکتا قولہ ای جزئیۃ ۔یعنی لفظ مفرد کے معنی اگر ایک ہو کے فرد خاص کے ساتھ
مخصوص ہو تو اسی لفظ مفرد کو عَلَم کہا جاتا ہے ۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہاں عَلَم سے علم شخصی مراد ہے علم نوعی یا علم جنسی مراد نہیں کیونکہ
وہ ایک نوع یا جنس پر دال ہونے کی وجہ سے فرد خاص کے ساتھ مخصوص نہیں ہوتا قولہ وضعًا ۔ شارح کہتے ہیں کہ مصنف
نے علم کی تعریف میں وضعًا کی قید بڑھا کے علم سے اسمای اشارہ اور ضمائر غائبہ کو نکالنا چاہتا ہے ۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک کا استعمال
اگرچہ جزئی خاص کے لئے ہوتا ہے لیکن ان میں سے کسی کو جزئی خاص کے لیئے وضع نہیں کیا گیا ہے اور علم کو جزئی خاص کے لئے وضع
کیا گیا ہے پھر شارح کہتے ہیں کہ اسماء اشارہ وغیرہ کو نکالنے کیلئے عَلَم کی تعریف میں وضع کی قید بڑھانے کی ضرورت ہونے میں کلام
ہے ۔کیونکہ علم کی تعریف میں معنی سے مراد حقیقۃً معنی موضوع لہ ہوگا یا معنی مستعمل فیہ ہوگا خواہ اسی معنی مستعمل فیہ کے لئے لفظ مو
حقیقۃً موضوع ہو یا تاویلًا موضوع ہو پہلی صورت میں یعنی معنی سے موضوع لہ حقیقی مراد ہونے کی صورت میں حقیقت ومجاز کو متکثر المعنی
کی اقسام سے شمار کرنا صحیح نہ ہوگا کیونکہ حقیقت ومجاز کے معنی موضوع لہ کثیر نہیں ہیں اور ماتن نے حقیقت ومجاز کو متکثر المعنی کی
اقسام سے شمار کیا ہے اور دوسری صورت میں یعنی معنی سے معنی مستعمل فیہ مراد ہونے کی صورت میں ماتن کی رائے کے مطابق اسماء
اشارہ وغیرہ مفرد متکثر المعنی کی اقسام میں داخل ہو جائیں گے اور مفرد متحد المعنی کی اقسام سے خارج ہو جائیں گے پس علم کی
تعریف سے اسماء اشارہ وغیرہ کو نکالنے کیلئے وضعًا کی قید بڑھایا ہے ۔

تنبیہ :۔ یاد رکھو کہ واضع وضع کے وقت اگر کسی معنی جزئی کا تصور کرے اور اسی معنی کے لئے کسی لفظ کو وضع کرے تو اس صورت
میں وضع بھی خاص ہے اور موضوع لہ بھی خاص ہے اور واضع وضع کے وقت اگر کسی معنی کلی تصور کرے اور اس معنی کلی کیلئے کسی لفظ کو
وضع کرے تو اس صورت میں وضع بھی عام اور موضوع لہ بھی عام ہے اور اگر وضع کے وقت معنی کلی کا تصور کر کے اس کے افراد کیلئے
کسی لفظ کو وضع کرے تو اس صورت میں وضع عام اور موضوع لہ خاص ہے اور ماتن کے نزدیک اسماء اشارہ اور ضمائر غائبہ کی وضع
امر کلی کے لئے ہے اس کے افراد میں مستعمل ہونے کی شرط کے ساتھ لہذا وضع بھی عام اور موضوع لہ بھی عام ہے اور علم کی وضع
بھی خاص اور موضوع لہ بھی خاص ہے ۔ لہذا تعریف عَلَم سے اسماء اشارہ وغیرہ خود بخود خارج ہیں ۔ بنا بریں ان کو نکالنے کیلئے
تعریف علم میں قید وضع بڑھانے کی کوئی وجہ نہیں ہے اس اعتراض کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اتحد معناہ سے مراد وہ معنی ہیں
جو حقیقۃً موضوع لہ ہوں اور اسمائے اشارہ جس امر کلی کے لئے موضوع ہیں وہ بھی معنی واحد ہیں ۔ لہذا علم سے اسمائے اشارہ کو
نکالنے کیلئے قید وضع کی ضرورت ہوئی اور آگے ماتن کے کلام کہ معناہ سے مراد معنی مستعمل فیہ ہیں ۔ لہذا حقیقت ومجاز متحد المعنی میں

ومشکک اِن تفاوتت باَوّلیۃٍ او اَوْلَوِیَّۃٍ

اور لفظ مفرد مشکک ہے اگر اس کے معنی کے افراد متفاوت ہوں اولیت اور اولویت کے ساتھ ۔

قولہ ان تساوت ای یکون صدق ہذا المعنی الکلی علی تلک الافراد علی السویۃ **قولہ** ان تفاوتت ای یکون صدق ہذا المفہوم علی بعض افرادہ مقدمًا علٰی صدقہ علی بعض اٰخر بالعلیۃ او یکون صدقہ علی بعضٍ اولیٰ وانسب من صدقہ علی بعض اٰخر وغرضہ لقولہ ان تفاوتت باوّلیۃٍ او اولویۃٍ مثلاً فان التشکیک لا ینحصر فیہما بل قد یکون بالزیادۃ والنقصان او بالشدۃ والضعف ۔

ترجمہ یعنی جس معنی کلی کا صدق اس کے تمام افراد پر برابر ہو وہ کلی متواطی ہے **قولہ** ان تفاوتت ۔ یعنی معنی کلی کا صدق اس کے بعض افراد پر مقدم ہو علت ہونے کے لحاظ دوسرے افراد پر یا اس معنی کلی کا صدق بعض پر اولیٰ اور انسب ہو دوسرے بعض پر اس کے صادق آنے سے اور ماتن کی غرض اپنے قول ان تفاوت باولیۃ واولویۃ کے ساتھ تمثیل ہے ۔ کیونکہ تشکیک اسی اولیت اور اولویت میں منحصر نہیں ہے ۔ بلکہ یہ تشکیک کبھی زیادت ونقصان کے ساتھ ہوتی ہے کبھی شدت وضعف کے ساتھ ہوتی ہے ۔

تشریح یعنی لفظ مفرد کے معنی ایک ہوکر باعتبار وضع متشخص ہونے کی صورت میں لفظ مفرد کو علم کہا جاتا ہے اور لفظ مفرد کے معنی ایک ہو کے اگر متشخص نہ ہو بلکہ چند افراد پر صادق ہو تو اس کی دو قسمیں ہیں ۔ ایک یہ کہ یہ معنی اس کے تمام افراد پر برابر درجہ میں صادق آئیں گے اس صورت میں اس لفظ مفرد کو کلی متواطی کہا جائے گا ۔ دیگر یہ کہ یہ معنی اس کے تمام افراد پر برابر درجہ میں صادق نہ آئیں گے بلکہ اولیت واولویت کی تفاوت ہوگی یعنی بعض افراد پر یہ معنی اولاً صادق آئیں گے اور دوسرے بعض افراد پر ثانیًا صادق آئیں گے ۔ کیونکہ اول بعض افراد ثانی بعض افراد کے لئے علت ہے اور معلول پر علت مقدم ہوتی ہے یا اسی معنی کا بعض افراد پر صادق آنا اولیٰ اور انسب ہوگا ۔ دوسرے بعض افراد پر صادق آنے سے اس صورت میں اس لفظ مفرد کو مشکک کہا جائے گا مثلاً لفظ وجود کا مفہوم اللہ تعالیٰ پر بھی صادق ہے اور ممکنات پر بھی صادق ہے ۔ کیونکہ ذاتِ خدا تمام ممکنات کیلئے علت ہے اور وجودِ علت وجودِ معلول پر مقدم ہونا ضروری ہے نیز اسی مفہوم وجود کا صدق اللہ تعالیٰ پر اولیٰ اور انسب ہے ۔ ممکنات پر اسی مفہوم کے صادق آنے سے کیونکہ خدا کے لئے وجود ذاتی ہے اور ممکنات کے لئے عارضی ہے ۔ پس جس کے لئے یہ وجود ذاتی ہے اس پر اس کا صدق اولیٰ ہوگا اس پر صادق آنے سے جس کیلئے یہ وجود عارضی ہے ۔ پھر شارح کہتے ہیں کہ ماتن نے ان تفاوتت باولیۃ واولویۃ کہہ کے تمثیل کا ارادہ کیا ہے یہ مقصود نہیں کہ تفاوت منحصر ہو اولیت واولویت میں ۔ کیونکہ شدت وزیادت کے لحاظ سے بھی تفاوت پائی جاتی ہے ۔ یاد رکھو کہ چار لحاظ سے تفاوت ہو سکتی ہے ۔ (باقی صفحہ پر)

وان كثر فان وضع لكلٍّ فمشترك

اور اگر لفظ مفرد کے معنی ایک سے زیادہ ہوں پس اگر ہر ایک معنی کیلئے لفظ مفرد کو وضع کیا جائے تو وہ مشترک ہے۔

قوله وان كثر اى اللفظ ان كثر معناه المستعمل هو فيه فلا يخلوا اما ان يكون موضوعاً لكل واحدٍ من تلك المعانى ابتداءً بوضعٍ على حدة اولا يكون كذلك والاول يسمى مشتركاً كالعين للباصرة والذهب والذات والركبة۔

ترجمہ یعنی لفظ مفرد جس معنی میں مستعمل ہو وہ معنی اگر کثیر ہوں تو (ان دو صورتوں سے) خالی نہیں یا تو وہ لفظ مفرد ان معنوں سے ہر ایک کے لئے مستقل وضع کے ساتھ ابتداءً موضوع ہوگا یا موضوع نہ ہوگا اول قسم کے لفظ مفرد کا نام مشترک کہا جاتا ہے

تشریح (بقیہ گذشتہ) (۱) اولیت کے لحاظ سے اس کی ضد ثانویت ہے (۲) اولویت کے لحاظ سے اس کی ضد ادنائیت ہے (۳) اشدیت کے لحاظ سے اس کی ضد اضعفیت ہے (۴) ازیدیت کے لحاظ سے اس کی ضد انقصیت ہے پس کلی مشکک کا صدق بعض افراد پر اولاً ہوگا اور بعض افراد پر ثانیاً اور بعض افراد پر بطریق اولیٰ ہوگا اور بعض افراد پر بطریق ادنیٰ اور بعض افراد پر شدید طور پر ہوگا اور بعض افراد پر ضعیف طور پر اور بعض افراد پر زائد طریقہ سے اور بعض افراد پر ناقص طریقہ سے۔ اور مشکک کے معنی شک میں ڈال دینا ہیں اور یہ کلی ناظر کو شک میں ڈال دیتا ہے اس بارے میں کہ وہ متواطی ہے یا مشترک کیونکہ جمیع افراد پر صادق آنے کی وجہ سے متواطی ہونے کی طرف ذہن جاتا ہے اور تفاوت کی طرف دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ مشترک ہے اور اس کو ہر ایک فرد کیلئے الگ الگ وضع کیا گیا ہے اور متواطی تواطو بمعنی توافق سے ماخوذ ہے۔ کیونکہ یہ بھی ایک فرد پر صادق آنے میں دوسرے فرد پر صادق آنے کا موافق ہے۔

(متعلقہ صفحہ ہٰذا) قولہ ان كثر معناه یعنی ماتن کے قول ان اتحد معناه میں معنی سے مراد معنی موضوع لہ حقیقی ہیں اور ماتن کے قول وان كثر معناه میں معنی سے مراد معنی مستعمل فیہ ہیں معنی موضوع لہ مراد نہیں چنانچہ قبل ازیں شارح نے تامل فیہ کہہ کر اس کی طرف اشارہ کیا تھا اور شارح کی اس تشریح کا حاصل یہ ہے کہ جو لفظ مفرد زیادہ معنوں میں مستعمل ہوتا ہو اس کی دو صورتیں ہیں۔ ایک صورت یہ کہ ان مستعمل فیہ معنوں سے ہر ایک کے لئے اسی لفظ مفرد کو علیحدہ علیحدہ ابتداءً وضع کیا جاوے گا جیسے لفظ عین کو ابتداءً ایک مستقل وضع کے ساتھ آنکھ کیلئے وضع کیا گیا ہے اور ایک مستقل وضع کے ساتھ سونا کیلئے وضع کیا گیا ہے اور ایک مستقل وضع کے ساتھ ذات کیلئے وضع کیا گیا ہے اور ایک مستقل وضع کے ساتھ زانو کے لئے وضع کیا گیا ہے لہذا اسی لفظ عین کو مشترک کہا جاتا ہے پس مشترک وہ لفظ مفرد ہے جو موضوع ہو متعدد معنوں کے لئے ابتداءً مستقل مستقل وضعوں کے ساتھ پس متعدد معنوں کی قید کے ذریعہ مشترک کی تعریف سے علم، متواطی، مشکک، نکرہ، حقیقت، مجاز سب نکل گئے۔ کیونکہ ان میں سے ایک بھی متعدد معنی کیلئے موضوع نہیں ہے اور مستقل مستقل وضعوں کی قید کے ذریعہ اسمائے اشارہ و اسمائے موصولہ وغیرہ مشترک کی۔ (بورق دیگر)

والاّفان اشتھر فی الثانی فمنقولٌ یُنسبُ الی النّاقل

اور اگر ہر ایک معنی کے لئے موضوع نہ ہو پس اگر لفظ مفرد معنی ثانی میں مشہور ہو تو وہ لفظ مفرد منقول ہے جو ناقل کی طرف منسوب ہوتا ہے

وعلی الثانی فلا محالۃ ان یکون اللفظ موضوعاً لواحدٍ من تلک المعانی اذ المفرد قسمٌ من اللفظ الموضوع ثم انہ استعمل فی معنی اٰخر فان اشتھر فی الثانی وترک استعمالہ فی المعنی الاول بحیث یتبادر منہ الثانی اذا اطلق مجردًا عن القرائن فھذا یسمّٰی منقولاً۔

ترجمہ اور ثانی صورت پر یقیناً وہ لفظ موضوع ہوگا ان معنوں سے ایک کے لئے کیونکہ لفظ مفرد لفظ موضوع کی قسم ہے پھر وہ لفظ مفرد دوسرے معنی میں مستعمل ہوا ہے۔ پھر اگر وہ دوسرے معنی میں مشہور ہو جائے اور پہلے معنی میں اس کا استعمال متروک ہو جائے بایں طور کہ اسی لفظ مفرد سے ثانی معنی متبادر ہوں۔ جب اس کو قرائن سے خالی کر کے استعمال کیا جائے تو اسی لفظ مفرد کا نام منقول رکھا جاتا ہے۔

تشریح (گذشتہ سے پیوستہ) تعریف سے نکل گئے۔ کیونکہ ان کو وضع کیا گیا ہے معنی کلی کیلئے۔ ان کی جزئیات میں مستعمل ہونے کی شرط کے ساتھ ہر جزئی کیلئے مستقل مستقل وضعوں کے ساتھ وضع نہیں کیا گیا ہے یا تو اسمائے اشارہ وغیرہ کے موضوع لہ جزئیات ہیں۔ اس حیثیت سے کہ وہ جزئیات معنی کلی کے افراد ہیں جیسے علماء اہل عربیت نے کہا ہے۔ بہر صورت ہر ایک جزئی کیلئے مستقل مستقل وضعوں کے ساتھ اسمائے اشارہ وغیرہ کو وضع نہیں کیا گیا ہے اور ابتداءً کی قید کے ساتھ مشترک کی تعریف سے منقول نکل گیا ہے کیونکہ منقول کو اولاً ایک معنی کیلئے وضع کیا گیا ہے اور ثانیاً دوسرے معنی کیلئے وضع کیا گیا ہے۔ ابتداءً دونوں معنوں کے لئے وضع نہیں کیا گیا ہے — اور جو لفظ مفرد متعدد معنوں میں مستعمل ہوتا ہے اس کو ہر ایک معنی کیلئے مستقل طور پر اگر ابتداءً وضع نہ کیا گیا ہو تو ان معنوں سے کسی ایک معنی کیلئے ضرور وضع کیا گیا ہوگا۔ کیونکہ لفظ مفرد لفظ موضوع کی قسم سے ہے۔ لہذا یہ نہیں ہو سکتا کہ لفظ مفرد جن معنوں میں مستعمل ہوتا ہو ان میں سے کسی کے لئے موضوع نہ ہو پس لفظ مفرد کو ایک معنی کے لئے وضع کرنے کے بعد اگر وہ دوسرے معنی میں مستعمل ہونے لگے تو اس کی دو قسمیں ہیں! ایک یہ کہ وہ لفظ معنی ثانی میں مشہور ہو جائے اور معنی اول میں اس کا استعمال متروک ہو جائے اور معنی اول میں استعمال متروک ہونے سے مراد بلا قرینہ اس معنی میں مستعمل نہ ہونا ہے اور اسی لفظ سے معنی ثانی ہی متبادر ہونا ہیں پس اس صورت میں اسی لفظ مفرد کو منقول کہا جاتا ہے اور ناقل کی طرف منسوب ہو کے اس کا نام مقرر ہوگا۔ مثلاً ناقل شارع ہونے کی صورت میں منقول شرعی کہا جائے گا اور ناقل عرف ہونے کی صورت میں منقول عرفی کہا جائے گا۔ علیٰ ہذا القیاس۔

والآخِقيقة ومجاز

اور اگر لفظ مفرد ثانی معنی میں مشہور نہ ہو تو حقیقت اور مجاز ہے۔

وان لم یشتہر فی الثانی ولم یہجر الاول بل یستعمل تارۃً فی الاول واُخریٰ فی الثانی فان استعمل فی الاول ای المعنی الموضوع لہ یسمّٰی اللفظ حقیقۃً وان استُعمِل فی الثانی الذی ہو غیر الموضوع لہ یسمّٰی مجازاً ثم اعلم ان المنقول لابد لہ من ناقلٍ عن المعنی الاول المنقول عنہ الی المعنی الثانی المنقول الیہ فہذا الناقل اِمّا اہل الشرع او اہل العرف العام او اہل الاصطلاح الخاص کالنحوی مثلاً فعلی الاول یسمّٰی منقولاً شرعیاً وعلی الثانی عرفیاً وعلی الثالث اصطلاحیاً والی ہذا اشار بقولہ ینسب الی الناقل۔

ترجمہ اور اگر لفظ مفرد معنی ثانی میں مشہور نہ ہوا در معنی اوّل متروک نہ ہو بلکہ اسی لفظ مفرد کو کبھی معنی اوّل اور کبھی معنی ثانی میں استعمال کیا جاتا ہو سو اگر استعمال کیا جاوے اسی لفظ مفرد کو معنی اول یعنی موضوع لہ میں تو اسی لفظ کا نام حقیقت رکھا جاتا ہے اور اگر استعمال کیا جائے اس معنی ثانی میں جو غیر موضوع لہ ہے تو اسی لفظ کا نام مجاز رکھا جاتا ہے۔ پھر جان لو کہ منقول کیلئے ایسے فاعل کی ضرورت ہے جو اس کو اس کے معنی منقول عنہ سے معنی منقول الیہ کی طرف نقل کرے۔ پس یہ ناقل یا اہل شرع ہوگا یا اہل عرفِ عام یا اہل عرف خاص جیسے نحوی وغیرہ۔ پس پہلی صورت میں اسی لفظ مفرد کا نام منقول شرعی رکھا جاتا ہے اور دوسری صورت میں اسی لفظ مفرد کا نام منقول عرفی رکھا جاتا ہے اور تیسری صورت میں اسی لفظ مفرد کا نام منقول رکھا جاتا ہے اور اسی طرف شارح نے ینسب الی الناقل کہہ کر اشارہ فرمایا ہے۔

تشریح ایک ہی لفظ اپنے معنی موضوع لہ اور معنی غیر موضوع لہ دونوں میں مستعمل ہونے کی مثال لفظ اسد ہے کہ اس کے معنی موضوع لہ حیوان مفترس ہیں اور معنی غیر موضوع لہ رجل شجاع ہیں اور لفظ اسد معنی اول میں مستعمل ہونے کی صورت میں حقیقت ہے اور معنی ثانی میں مستعمل ہونے کی صورت میں مجاز ہے اور دونوں معنوں میں فرق یہ ہے کہ لفظ معنی اول پر دلالت کرنے میں قرینہ کی حاجت نہیں ہوتی اور معنی ثانی پر دلالت کرنے میں قرینہ کی حاجت ہوتی ہے یہی سبب ہے کہ بلا دلیل لفظ سے معنی مجازی مراد لینا صحیح نہیں ہوتا۔ اور حقیقۃً فعلیۃٌ کے وزن پر فاعل کے معنی میں ہے اور حَقَّ الشئی بمعنی ثَبَتَ سے ماخوذ ہے اور لفظ اپنے موضوع لہ پر ثابت رہنے کی وجہ سے۔

(بورق دیگر)

فصل المفهومُ ان امتنعَ فرضِ صدقہٖ علیٰ کثیرین فجزئی والّا فکلّی ۔

چند افراد پر جس مفہوم کے صادق آنے کو مان لینا عقلاً ممنوع ہو وہ مفہوم جزئی ہے ورنہ وہ مفہوم کلّی ہے ۔

قولہ المفہوم ای مایحصل فی العقل واعلم انّ مایستفاد من اللّفظ باعتبار انہ فہم منہ یسمّٰی مفہومًا وباعتبار انہ قصد منہ یسمّٰی معنًی ومقصودًا وباعتبار انّ اللّفظ دالٌّ علیہ یسمّٰی مدلولاً قولہ فرض صدقہ الغرض ھٰہنا بمعنی تجویز العقل لا التقدیر فانہ لایستحیل تقدیر صدق الجزئی علیٰ کثیرین ۔

ترجمہ مفہوم سے مراد وہ معنی ہیں جو عقل میں حاصل ہوا اور جان لو کہ جو چیز لفظ سے مستفاد ہوتی ہے اس کو اس اعتبار سے کہ وہ لفظ سے سمجھا گیا مفہوم کہا جاتا ہے اور اس اعتبار سے کہ لفظ سے اس کا قصد کیا گیا ہے اس کا نام معنی اور مقصود رکھا جاتا ہے اور اس اعتبار سے کہ لفظ اس پر دال ہے اس کا نام مدلول رکھا جاتا ہے قولہ فرض صدقہ' یہاں لفظ فرض عقل جائز رکھنے کے معنی میں ہے ۔ مان لینے کے معنی میں نہیں ۔ کیونکہ چند افراد پر جزئی کے صادق آنے کو مان لینا محال نہیں ہے (کیونکہ محال کو مان لینا محال نہیں)

تشریح (گذشتہ سے پیوستہ) لفظ کو حقیقت کہا جاتا ہے اور مجاز مصدر میمی ہے متجاوِزٌ اسم فاعل کے معنی میں ہے اور لفظ اپنے غیر موضوع لہ میں مستعمل ہونے کی صورت میں اپنے موضوع لہ سے متجاوز ہونے کی وجہ سے لفظ کو مجاز کہا جاتا ہے اور لفظ منقول کو منقول کہا جانے کی وجہ اس کو اس کے معنی موضوع لہ اول سے نقل کیا جانا ہے ۔ اور منقول شرعی کی مثال لفظ صلوٰۃ ہے کہ لغت میں دعا کے معنی کے لئے اس لفظ کو وضع کیا گیا تھا ۔ پھر اہل شرع نے دعا کے معنی سے اس کو نقل کر کے ارکان مخصوصہ رکوع سجدہ وغیرہ کے معنی میں استعمال کرنے لگا ہے ۔ چنانچہ کتب شرعیہ میں یہ لفظ صلوٰۃ بلا قرینہ دعا کے معنی میں مستعمل نہیں ہوتا ۔ اور منقول عرفی کی مثال لفظ دابہ ہے کہ لغت میں یہ لفظ زمین پر ہر چلنے والے کیلئے موضوع تھا پھر اس کو عرف نے اس معنی سے نقل کر کے چوپایہ کے معنی میں استعمال کرنے لگا ہے ۔ اور منقول اصطلاحی کی مثال ۔ لفظ کلمہ ہے کہ لغت میں یہ لفظ زخم کرنے کے معنی میں تھا اور نحویوں نے اس کو اس معنی سے نقل کر کے اس لفظ مفرد پر استعمال کرنے لگا ہے جو لفظ مفرد معنی کیلئے موضوع ہو پھر یاد رکھو کہ اصالۃً صرف اسم کا نام حقیقت اور مجاز رکھا جاتا ہے اور فعل و حرف کا نام تبعًا حقیقت و مجاز رکھا جاتا ہے اصالۃً نہیں رکھا جاتا ۔ یہاں بحث الفاظ ختم ہو گئی جس کا حاصل یہ ہے کہ لفظ اپنے معنی پر مطابقۃً دلالت کرتا ہے یا تضمنًا یا التزامًا اور لفظ مفرد ہوتا ہے یا مرکب ۔ پھر مرکب تام ہوتا ہے یا ناقص اور لفظ مفرد اسم ہوتا ہے یا کلمہ یا اداۃ اور اسم عَلَم ہوتا ہے یا متواطی یا مشکک یا مشترک یا منقول یا حقیقت یا مجاز ۔ (متعلقہ صفحہ ھٰذا)

یاد رکھو کہ اسی بحث مفہوم سے منطق کے اصل مقصود کا آغاز ہے اور جو معنی ذہن میں حاصل ہوا سے مفہوم کہا جاتا ہے اور اس معنی میں دو احتمال ہیں اول یہ کہ معنی کسی شخص خاص کے ساتھ مخصوص ہونے کی وجہ سے اس کے صادق آنے کو چند افراد ۔ (بورق دیگر)

امتنعت افرادہٗ او امکنت ولم توجد او وجد الواحد فقط مع امکان الغیر او امتناعہٖ مع التناھی او عدمہٖ

افراد کلی ممتنع ہوں گے یا ممکن ہوں گے اور نہ پائے جاوے یا فقط ایک پایا جاوے اس کا غیر ممکن ہوکے یا اس کا غیر ممتنع ہوکے یا زیادہ افراد پائے جاوے متناہی ہونے کے ساتھ یا غیر متناہی ہونے کے ساتھ۔

قولہ امتنعت افرادہ کشریک الباری تعٰ **قولہ** او امکنت ای لم یمتنع افرادہ فیشمل الواجب والممکن الخاص کلیھما **قولہ** ولم توجد کالعنقاء **قولہ** مع امکان الغیر کالشمس **قولہ** او امتناعہ کمفھوم واجب الوجود **قولہ** مع التناھی کالکواکب السبع السیارۃ **قولہ** او عدمہ کمعلومات الباری عزّ اسمہ وکالنفوس الناطقۃ علیٰ مذہب الحکماء۔

ترجمہ وہ کلی جس کے جمیع افراد ممتنع ہوں اس کی مثال شریک الباری ہے قولہ امکنت افراد ممکن ہونے کے معنی افراد ممتنع نہ ہونا ہیں لہٰذا یہ واجب اور ممکن خاص دونوں کو شامل ہے اور کلی کے افراد ممکن ہوکے نہ پائے جانے کی مثال عنقاء ہے اور کلی کے افراد ممکن ہوکے صرف ایک فرد پائے جانے اور اس کا غیر ممکن ہونے کی مثال آفتاب ہے اور غیر ممتنع ہوکے صرف ایک فرد پائے جانے کی مثال مفہوم واجب الوجود ہے اور کلی کے افراد متناہیہ پائے جانے کی مثال سبع سیارہ ہیں اور افراد غیر متناہیہ پایا جانے کی مثال باری تعٰ کے معلومات ہیں اور حکماء کے مذہب پر نفوس ناطقہ ہیں۔

تشریح (گذشتہ سے پیوستہ) پر عقل جائز نہیں رکھے گی ثانی یہ کہ یہ معنی کسی شخص خاص کے ساتھ مخصوص نہ ہونے کی وجہ سے اس کے صادق آنے کو چند افراد پر عقل جائز رکھے گی۔ پہلی صورت میں اسی معنی کو جزئی حقیقی کہا جاتا ہے جیسے مفہوم زید ذات زید کے ساتھ خاص ہونے کی وجہ سے چند افراد پر صادق آنے کو عقل جائز نہیں رکھتی لہٰذا مفہوم زید جزئی حقیقی ہے اور مفہوم انسان کسی ذات خاص کے ساتھ مخصوص نہ ہونے کی وجہ سے چند افراد پر صادق آنے کو عقل جائز رکھتی ہے لہٰذا مفہوم انسان یعنی حیوان ناطق کو کلی کہا جائے گا جس کی تفصیل آگے کتاب میں آرہی ہے! اور شارح نے مفہوم کی تفسیر ما حصل فی الذہن کے ساتھ کر کے بتایا ہے کہ مفہوم معنی اور مدلول کے مابین صرف اعتباری فرق ہے یعنی لفظ سے سمجھا جانے کا لحاظ کر کے مفہوم کہا جاتا ہے اور لفظ کے ذریعہ اس کا قصد کیا جانے کا لحاظ کر کے معنی کہا جاتا ہے۔ کیونکہ معنی مقصود کو کہا جاتا ہے اور لفظ اس کے مفہوم پر دال ہونے کا لحاظ کر کے اسی مفہوم کو مدلول کہا جاتا ہے اور نفس الامر میں اسی مفہوم اور معنی اور مدلول کے مابین کوئی فرق نہیں ہے پھر شارح نے کہا کہ لفظ فرض دو معنوں میں مستعمل ہوتا ہے (۱) عقلاً جائز ہونا (۲) مان لینا اور کلی و جزئی کی تعریف میں لفظ فرض سے مراد تجویز عقل ہے مان لینا نہیں۔ کیونکہ محال کو مان لینا بھی جائز ہے۔

چنانچہ کہا جاتا ہے کہ فرض محال محال نہیں ہے پس مفہوم زید جزئی حقیقی ہونے کے باوجود متعدد افراد پر صادق آنے کو مان لینا جائز ہے گو اسی صدق کو عقل محال سمجھتی ہے اور کلی کو کل اس لئے کہا جاتا ہے کہ کلی اپنی جزئی کی جزو بنتی ہے۔ جیسے حیوان کلی انسان کی اور جسم کلی حیوان کی جزو ہے اور جزو منسوب ہوتی ہے کل کی طرف اور جو کل کی طرف منسوب ہو وہ کلی ہے یعنی منسوب الی الکل پس ہر کلی اپنا کل یعنی جزئی کی طرف منسوب ہونے کی وجہ سے کلی ہے اسی طرح شئی کا جزئی ہونا کلی کے اعتبار سے ہے کیونکہ جزئی فرد بنتا ہے کلی کا اور کلی اپنی جزئی کی جزو ہونا ابھی معلوم ہوا لہذا جزئی اپنی کلی کی طرف منسوب ہونے کے معنی اپنی جزو کی طرف منسوب ہونا ہیں۔ اور جو چیز اپنی جزو کی طرف منسوب ہو اس کو جزئی یعنی منسوب الی الجزو کہا جانا مناسب ہے اور تعریف کلی و جزئی کا حاصل یہ ہوا کہ جو مفہوم ایک ذات سے زیادہ پر صادق آنے کو عقل جائز رکھے وہ مفہوم کلی ہے۔ اور جو مفہوم ایک ذات سے زیادہ پر صادق آنے کو عقل جائز نہ رکھے وہ مفہوم جزئی ہے۔

قولہ امتنعت افرادہ۔ یعنی کوئی مفہوم کلی ہونے کے لئے ضروری نہیں کہ اس کے افراد خارج میں متحقق ہوں بلکہ جو مفہوم چند افراد پر صادق آنے کو عقل جائز رکھے خواہ اس کے تمام افراد کا وجود خارجی ممتنع ہو وہ کلی ہے مثلاً مفہوم شریک الباری ایک مفہوم عام ہونے کے لحاظ سے کلی ہے لیکن اس کا کوئی فرد خارج میں متحقق نہیں۔ کیونکہ خدا کا کوئی شریک نہ ہونے پر شرعی اور عقلی بہت سی دلائل قائم ہیں اور کلی کے افراد خارج میں متحقق ہو کے ممکن ہو کے نہ پائے جانے کی بھی صورت ہے جیسے مفہوم عنقاء کلی ہے اور اس کے افراد کے وجود خارجی محال ہونے کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ لیکن فی الحال دنیا کے کسی گوشہ میں عنقاء موجود ہونے کا کوئی قائل نہیں۔ البتہ بعضوں نے یہ کہا ہے کہ عنقاء ایک پرندہ کا نام ہے جس میں ہر قسم کا رنگ ہوتا اور وہ اصحاب رس میں اتر کے ان کے بچوں کو پہاڑ کی طرف لے جا کے کھا لیتا تھا۔ پھر ان اصحاب رس کے نبی حنظلہ بن صفوان علیہ السلام کی دعا سے حق تعالیٰ اس کو اور اس کی نسل کو ختم فرما دیا ہے۔ اور بعض کلی ایسی ہے جس کے متعدد افراد خارج میں پایا جانا ممکن ہو کے صرف ایک فرد خارج میں متحقق ہے مثلاً مفہوم شمس یعنی جسم مضئی یعنی العالم کلی ہے اور اس کے زیادہ افراد خارج میں متحقق ہونا ممکن ہے۔ مگر صرف ایک یعنی آفتاب خارج میں متحقق ہے اور بعض کلی ایسی ہے جس کے افراد سے خارج میں ایک فرد متحقق ہے اور اس کے غیر خارج میں متحقق ہونا ممنوع ہے جیسے مفہوم واجب الوجود یعنی وہ ذات جس کے لئے وجود ضروری ہو کلی ہے اور اس کا صرف ایک فرد خارج میں متحقق ہے اور اس فرد کا غیر خارج میں متحقق ہونا ممنوع ہیں ورنہ خدا کا شریک ہونا لازم آئے گا جس کے محال ہونے پر بہت سی دلیلیں قائم ہونے کی تصریح ابھی گذر چکی ہے اور بعض کلی ایسی ہے کہ متعدد افراد خارج میں موجود ہیں مگر وہ متناہی ہیں جیسے کواکب سیارہ کا مفہوم کلی ہے اور اس کے سات افراد خارج میں موجود ہیں یعنی قمر۔ عطارد۔ زہرہ۔ شمس۔ مریخ۔ مشتری۔ زحل اور بعض کلی ایسی ہے جس کے افراد غیر متناہیہ خارج میں موجود ہیں جیسے باری تعالیٰ کے معلوم کا مفہوم کلی ہے اور اس کے افراد غیر متناہیہ خارج میں موجود ہیں اور حکماء جو عالم کو قدیم مانتے ہیں ان کے مذہب پر مفہوم نفس ناطقہ کے افراد بھی غیر متناہی ہیں جو خارج میں موجود ہیں۔

قولہ لم یمتنع۔ شارح نے مصنف کے قول امکنت کی تفسیر لم یمتنع سے کر کے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ مصنف کے قول میں امکنت سے مراد امکان عام مقید بجانب وجود ہے یعنی جس کی جانب مخالف سلب ضروری نہ ہو۔ لہذا امکان واجب کو بھی شامل ہے کیونکہ اس کا عدم ضروری نہیں گو وجود ضروری ہو اور امکان خاص کو بھی شامل ہے۔ کیونکہ اس کے وجود و عدم سے ایک بھی ضروری نہیں۔

فصل الکلیان ان تفارقا کلیاً فمتباینان والا فان تصادقا کلیاً من الجانبین فمتساویان

دو کلی اگر کلی طور پر باہم متفارق ہوں تو دونوں متباین ہیں ورنہ پس اگر جانبین سے باہم کلیۃً صادق آوے تو متساویان ہیں

قولہ الکلیان ای کل کلیین لابد من ان تحقق بینہما احدی النسب الاربع التباین الکلی و التساوی والعموم المطلق والعموم من وجہٍ وذلک لانہما اِمّا اِن لایصدق شئ منہما علی شئ من افراد الاٰخر او یصدق فعلی الاول فہما متباینان کالانسان والحجر وعلی الثانی فاما ان لایکون بینہما صدق کلی من جانبٍ اصلاً او یکون فعلی الاول فہما اعم واخص من وجہ کالحیوان والابیض وعلی الثانی فاما ان یکون الصدق الکلی من الجانبین او من جانبٍ واحد فعلی الاول فہما متساویان۔

ترجمہ یعنی ہر دو کلی کے درمیان چار نسبتوں سے کوئی نسبت متحقق ہونا ضروری ہے (۱) تباین کلی (۲) تساوی (۳) عموم مطلق (۴) عموم من وجہ۔ اور یہ اس لئے کہ دو کلیوں میں سے کوئی کلی دوسری کلی کے کسی فرد پر صادق نہیں آئے گی۔ یا صادق آئے گی پس صادق نہ آنے کی تقدیر پر وہ دونوں متباین ہیں جیسے حجر وانسان متباینان ہیں اور ثانی تقدیر پر یا تو دونوں کے مابین کسی جانب سے کلیۃً صدق نہیں پایا جائے گا یا کسی ایک جانب سے کلیۃً صدق پایا جائے گا۔ پس پہلی صورت میں وہ دونوں اعم واخص من وجہٍ ہیں جیسے حیوان وابیض کے مابین عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے اور ثانی تقدیر پر پس یا تو جانبین سے کلیۃً صدق پایا جائے گا یا ایک جانب سے پس شق اول پر دونوں کلی متساویان ہیں۔

تشریح یعنی دو مفہوم کلی کے درمیان چار نسبتوں سے کوئی نسبت ضروری ہے یعنی تباین کلی۔ تساوی۔ عموم وخصوص مطلق اور عموم وخصوص من وجہ۔ پس جن دو کلیوں سے ایک دوسرے کے کسی فرد پر صادق نہ آتی ہو ایسی دو کلیوں کے مابین نسبت تباین ہوتی ہے اور ایسی دونوں کلیوں کو متباینان کہا جاتا ہے جیسے مفہوم حجر ایک کلی ہے اور مفہوم انسان دوسری کلی ہے اور ایک دوسرے کے کسی فرد پر صادق نہیں لہٰذا دونوں کے مابین تباین کلی ہے۔ اور جن دو کلیوں سے ہر ایک دوسرے کے بعض پر صادق آتا ہو کوئی دوسرے کے کل افراد پر صادق نہ آتا ہو ایسی دو کلیوں کے مابین نسبت عموم وخصوص من وجہ ہوتی ہے۔ اور ہر ایک کو اعم من وجہ واخص من وجہ کہا جاتا ہے جیسے مفہوم حیوان ایک کلی ہے اور مفہوم ابیض دوسری کلی ہے اور حیوان کے بعض افراد پر مفہوم ابیض اور ابیض کے بعض افراد پر۔ (بورق دیگر)

کالانسان والناطق وعلی الثانی فہما اعم واخص مطلقاً کالحیوان والانسان فمرجع التساوی الیٰ موجبتین کلیتین نحو کل انسان ناطق وکل ناطق انسان ومرجع التباین الیٰ سالبتین کلیتین نحو لاشیٔ من الانسان بحجر ولاشیٔ من الحجر بانسان ومرجع العموم والخصوص مطلقاً الیٰ موجبۃ کلیۃ موضوعہا الاخص ومحمولہا الاعم وسالبۃ جزئیۃ موضوعہا الاعم ومحمولہا الاخص نحو کل انسان حیوان وبعض الحیوان لیس بانسان ومرجع العموم والخصوص من وجہ الیٰ موجبۃ جزئیۃ وسالبتین جزئیتین نحو بعض الحیوان ابیض وبعض الحیوان لیس بابیض وبعض الابیض لیس بحیوان ۔

ترجمہ جیسے انسان وناطق اور ثانی تقدیر پر وہ دونوں اعم مطلق اور اخص مطلق ہیں جیسے حیوان وانسان پس نسبت تساوی کا محل رجوع دو موجبہ کلیہ کی طرف ہے جیسے ہر انسان ناطق ہے ۔ایک موجبہ کلیہ ہے اور ہر ناطق انسان ہے ایک موجبہ کلیہ ہے اور نسبت تباین کا محل رجوع دو سالبہ کلیہ کی طرف ہے جیسے انسان کا کوئی فرد پتھر نہیں ایک سالبہ کلیہ ہے اور پتھر کا کوئی فرد انسان نہیں دوسرا سالبہ کلیہ ہے اور نسبت عموم وخصوص مطلق کا محل رجوع ایک ایسے موجبہ کلیہ کیطرف ہے جس کا موضوع خاص ہو اور محمول عام ہو اور ایک ایسے سالبہ جزئیہ کی طرف ہے جس کا موضوع عام ہو اور محمول خاص ہو جیسے ہر انسان حیوان ہے ایسا موجبہ کلیہ ہے جس کا موضوع خاص اور محمول عام ہے اور بعض حیوان انسان نہیں ایسا سالبہ جزئیہ ہے جس کا موضوع عام اور محمول خاص ہے ۔اور نسبت عموم وخصوص من وجہ کا محل رجوع ایک موجبہ جزئیہ اور دوسرا سالبہ جزئیہ کی طرف ہے جیسے بعض حیوان ابیض ہے ایک موجبہ جزئیہ ہے اور بعض ابیض حیوان نہیں دوسرا سالبہ جزئیہ ہے ۔

تشریح (بقیہ گذشتہ) مفہوم حیوان صادق ہے ان میں سے ایک بھی دوسرے کے کل افراد پر صادق نہیں ۔اور جن دو کلیوں سے ایک دوسرے کے کل افراد پر صادق آتا ہو اور دیگر اول کے بعض افراد پر صادق نہ آتا ہو ایسی دو کلیوں کے مابین عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے اور جو دوسرے کے کل افراد پر صادق آتا ہے اس کو اعم مطلق اور دوسرے کو اخص مطلق کہا جاتا ہے جیسے مفہوم انسان ایک کلی ہے اور مفہوم حیوان دوسری کلی ہے اور مفہوم حیوان انسان کے کل افراد پر صادق ہے لیکن مفہوم انسان حیوان کے کل افراد پر صادق نہیں بلکہ بعض افراد پر صادق ہے ۔لہٰذا حیوان اعم مطلق اور انسان اخص مطلق ہے ۔اور جن دو کلیوں سے ہر ایک دوسرے کے کل افراد پر صادق آتا ہو ویسی دو کلیوں کے مابین نسبت تساوی ہوتی ہے اور دونوں کو متساویان کہا جاتا ہے ۔جیسے مفہوم انسان ایک کلی ہے اور مفہوم ناطق دوسری کلی ہے

اور انسان کے افراد بعینہا ناطق کے افراد اور ناطق کے افراد بعینہا انسان کے افراد ہیں۔
پس شارح نے ان نسبتوں کو شقوق قائم کر کے بیان کیا ہے کہ ایک کلی دوسری کلی کے کسی فرد پر صادق نہ آنے کی صورت میں تباین ہے اور صادق آنے کی صورت میں یا تو کوئی کلی دوسری کلی کے افراد پر کلیۃً صادق نہیں آئے گی بلکہ بعضیۃً صادق آئے گی یا ایک جانب سے کلیۃً اور دوسری جانب سے بعضیۃً صادق آئے گی۔ بر تقدیر اول عموم وخصوص من وجہ کی نسبت اور بر تقدیر ثانی عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے۔ اور اگر یہ صدق کلی جانبین سے ہو یعنی ہر ایک کلی دوسری کلی کے افراد پر صادق آوے تو دونوں کے مابین نسبت تساوی ہے۔
قولہ فمرجع التساوی الخ یعنی جن دو کلیوں کے مابین نسبت تساوی ہوتی ہے ان سے دو موجبہ کلیہ صادقہ منعقد ہوتے ہیں مثلاً انسان و ناطق کے درمیان نسبت تساوی ہونا معلوم ہوا۔ دو موجبہ کلیہ صادق آنے سے چنانچہ کل انسان ناطق ایک موجبہ کلیہ ہے اور کل ناطق انسان دوسرا موجبہ کلیہ ہے۔ اور جن دو کلیوں کے مابین نسبت تباین ہے ان سے دو سالبہ کلیہ صادقہ منعقد ہوتے ہیں مثلاً مفہوم انسان وحجر کے مابین نسبت تباین ہونا دو سالبہ کلیہ صادق آنے سے معلوم ہوا چنانچہ لاشیٔ من الانسان بحجر ایک سالبہ کلیہ ہے اور لاشیٔ من الحجر بانسان دوسرا سالبہ کلیہ ہے۔ اور جن دو کلیوں کے مابین نسبت عموم وخصوص مطلق ہو ان سے ایسا ایک موجبہ کلیہ صادق آتا ہے جس کا موضوع خاص اور محمول عام ہے اور ایسا ایک سالبہ جزئیہ صادق آتا ہے جس کا موضوع عام اور محمول خاص ہے چنانچہ انسان وحیوان سے کل انسان حیوان موجبہ کلیہ منعقد ہوا۔ جو صادق ہے اور اس کا موضوع انسان خاص ہے اور اس کا محمول حیوان عام ہے اور بعض الحیوان لیس بانسان سالبہ جزئیہ منعقد ہوا جو صادق ہے اور اس کا موضوع حیوان عام ہے اور اس کا محمول انسان خاص ہے۔ اور جن دو کلیوں کے مابین عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے ان سے ایک موجبہ جزئیہ منعقد ہوتا ہے اور دو سالبہ جزئیہ منعقد ہوتے ہیں چنانچہ مفہوم حیوان اور مفہوم ابیض کے مابین عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے۔ کیونکہ حیوان کے کچھ افراد ابیض ہیں اور کچھ افراد ابیض نہیں۔ اسی طرح ابیض کے کچھ افراد حیوان ہیں اور کچھ افراد حیوان نہیں۔ ہذا بعض الحیوان ابیض موجبہ جزئیہ صادق ہے اور بعض الحیوان لیس بابیض۔ اور بعض لاابیض لیس بحیوان یہ دونوں سالبہ جزئیہ بھی صادق ہیں۔ پس کلام شارح میں مرجع سے مراد موقوف علیہ ہے یعنی جن دو کلیوں سے دو موجبہ کلیہ صادق منعقد نہ ہوں ان کے مابین نسبت تساوی نہ ہوگی۔ اسی طرح جن کلیوں سے دو سالبہ کلیہ صادقہ منعقد نہ ہوں ان کے مابین نسبت تباین نہ ہوگی۔ علیٰ ہذا القیاس دیگر نسبتیں ہیں۔ اور تشریح مذکور سے ثابت ہوا کہ عموم وخصوص من وجہ کا مدار ایک مادۂ اجتماعی اور دو مادۂ افتراقی ہیں اور عموم وخصوص مطلق کا مدار ایک مادہ اجتماعی اور ایک مادہ افتراقی ہے۔

ونقیضاہما کذلك او من جانبٍ واحدٍ فاعم واخص مطلقاً ونقیضاہما بالعکس

اور دو کلی متساوی کی نقیضین کے مابین بھی نسبت تساوی ہوتی ہے یا تو صدق کلی ایک طرف سے ہوگا تو عموم وخصوص کی نسبت ہوگی اور ان دونوں کی نقیض برعکس ہوگی۔

قولہ ونقیضاہما کذلک یعنی ان نقیضی المتساویین ایضاً متساویان ای کل ما صدق علیہ احد النقیضین صدق علیہ النقیض الاٰخر اذ لو صدق احدہما بدون الاٰخر لصدق مع عین الاٰخر ضرورۃ استحالۃ ارتفاع النقیضین فیصدق عین الاٰخر بدون عین الاول لامتناع اجتماع النقیضین وہذا یرفع التساوی بین العینین مثلاً لو صدق اللاانسان علی شئ ولم یصدق علیہ اللاناطق لصدق علیہ الناطق فیصدق الناطق ھٰھنا بدون الانسان ہذا خلف۔

ترجمہ یعنی دو کلی متساویان کی نقیضوں کے مابین بھی نسبت تساوی ہوگی یعنی جس فرد پر احد النقیضین صادق آوے اس پر دوسری نقیض بھی صادق آئے گی کیونکہ ایک کی نقیض اگر دوسرے کی نقیض کے بغیر صادق آوے تو دوسرے کے عین کے ساتھ صادق آئے گی بضرورت محال ہونے ارتفاع نقیضین کے۔ پس عین اول کے بغیر دوسرے کا عین صادق آئے گا بوجہ ممنوع ہونے اجتماع نقیضین کے اور یہ صدق اٹھادے گا عینین کے مابین سے تساوی کو مثلاً انسان کی نقیض لاانسان اگر کسی شئی پر صادق آوے اور اس پر لاناطق صادق نہ آوے تو اس پر ناطق صادق آئے گا۔ پس ناطق بدون انسان پایا گیا۔ حالانکہ انسان وناطق کے مابین نسبت تساوی مان لی گئی تھی۔ اب لازم آتا ہے کہ نسبت تساوی نہ رہے یہ خلاف مفروض ہے اور خلاف مفروض باطل ہے لہذا متساویان کی نقیضین میں نسبت تساوی نہ ہونی بھی باطل ہوگا۔

تشریح یاد رہے کہ ہر شئی کے رفع کو اس کی نقیض کہا جاتا ہے۔ پس انسان کی نقیض لاانسان اور حیوان کی نقیض لاحیوان اور ناطق کی نقیض لاناطق ہے اور ماتن نے فرمایا کہ جن دو کلیوں کے مابین نسبت تساوی ہے ان دونوں کی نقیضوں کے مابین بھی نسبت تساوی ہوتی ہے اس پر شارح نے کہا کہ پس جس پر ایک کی نقیض صادق آئے گی اس پر دوسرے کی نقیض میں صادق آئے گی مثلاً انسان وناطق کے مابین نسبت تساوی ہے پس لاانسان ولاناطق کے مابین بھی نسبت تساوی ہوگی یعنی جس فرد پر لاانسان صادق آئے گا اسی فرد پر لاناطق بھی صادق آئے گا۔ کیونکہ اگر لاناطق صادق نہ آوے تو ناطق صادق آنا پڑے گا ورنہ ارتفاع نقیضین لازم آئے گا یعنی ایک فرد کا ایسا ہونا جو ناطق بھی نہیں اور لاناطق بھی نہیں۔ اور یہ ارتفاع نقیضین باطل ہے پس ایک فرد ایسا ہونا لازم آیا جو لاانسان ہے اور ناطق ہے۔ پس اس فرد پر

(بورق دیگر)

قوله ونقيضاهما بالعكس اى نقيض الاعم والاخص مطلقا اعم واخص مطلقا لكن بعكس العينين فنقيض الاعم اخص ونقيض الاخص اعم يعنى كل ما صدق عليه نقيض الاعم صدق عليه نقيض الاخص وليس كل ما صدق عليه نقيض الاخص صدق عليه نقيض الاعم اما الاول فلانه لو صدق نقيض الاعم على شئ بدون نقيض الاخص لصدق مع عين الاخص فيصدق عين الاخص بدون عين الاعم هذا خلف مثلاً لو صدق اللاحيوان على شئ بدون اللاانسان يصدق عليه الانسان لانه لو لم يصدق عليه الانسان لزم ارتفاع النقيضين ويمتنع هناك صدق الحيوان لاستحالة اجتماع النقيضين فيصدق الانسان بدون الحيوان واما الثانى فلانه بعد ما ثبت ان كل نقيض الاعم نقيض الاخص لو كان كل نقيض الاخص نقيض الاعم لكان النقيضان متساويين فيكون نقيضاهما وهما العينان متساويين كما مر وقد كان العينان اعم واخص مطلقا هذا خلف۔

ترجمہ یعنی اعم اور اخص مطلق کی نقیض بھی اعم اور اخص ہوتی ہے لیکن عینین کے عکس کے ساتھ پس اعم کی نقیض اخص اور اخص کی نقیض اعم ہوگی یعنی ہر وہ فرد جس پر اعم کی نقیض صادق آوے اس پر اخص کی نقیض صادق آنا ضروری نہیں (ان دونوں دعووں سے) اول کی دلیل یہ ہے کہ اگر کسی فرد پر اعم کی نقیض صادق آوے اخص کی نقیض کے بغیر تو اخص کے عین کے ساتھ اعم کی نقیض صادق آئے گی۔ پس اخص کے عین صادق آئے گا اعم کے عین کے بغیر یہ خلاف مفروض ہے مثلاً کسی شئی پر لاحیوان صادق آوے اور لاانسان صادق نہ آوے تو اس پر ضرور انسان صادق آوے گا۔ کیونکہ اگر اس پر انسان بھی صادق نہ آوے تو ارتفاع نقیضین لازم آئے گا۔ اور اسی شئی پر حیوان صادق آنا ممنوع ہے بوجہ اجتماع نقیضین محال ہونے کے پس بغیر حیوان انسان صادق آنا لازم آئے گا۔ اور دوسرے دعویٰ کی دلیل یہ ہے کہ اس بات کی ثابت ہو جانے کے بعد کہ اعم کی ہر نقیض اخص کی نقیض ہے اگر اخص کی ہر نقیض اعم کی بھی نقیض ہو تو نقیضین متساوین ہو جائیں گے سوان نقیضین کی نقیضین کہ عینین ہیں متساوین ہو جائیں گے۔ اس دلیل کی وجہ سے جو گذر چکی حالانکہ عینین اعم اور اخص تھے یہ خلاف مفروض ہے (لہذا ثابت ہوا کہ اعم کی نقیض اخص اور اخص کی نقیض اعم ہونا ضروری ہے۔ وہو المدعیٰ۔)

تشریح :۔ (بقیہ گذشتہ) انسان صادق آئے بغیر صادق آیا کیونکہ اس فرد پر اگر ناطق اور انسان۔ (بورق دیگر)

اور لاانسان تینوں صادق آویں تو اجتماع نقیضین لازم آوے گا جو جائز نہیں بنا بریں کہنا پڑے گا کہ اس فرد پر انسان صادق نہیں ہے پس جب اس فرد پر ناطق صادق آنے کے باوجود انسان صادق نہیں آیا تو معلوم ہوا کہ انسان و ناطق کے مابین نسبت تساوی نہیں ہے کیونکہ جن دو کلیوں کے مابین نسبت تساوی ہو ان دونوں میں سے ایک جس پر صادق آوے اس پر دوسرا بھی صادق آتا ہے اور لاانسان و ناطق کے مابین نسبت تساوی مان لی گئی ہے لہذا ایک فرد لاانسان اور ناطق ہونے سے خلاف مفروض لازم آیا جو باطل ہے اور مستلزم باطل خود باطل ہوتا ہے لہذا متساویان کی نقیضوں کے مابین نسبت تساوی نہ ہونا باطل ہوا اور نسبت تساوی ہونا ثابت ہوا۔ وہو المدعیٰ۔

(تنبیہ) خلف مختصر ہے خلاف المفروض کا اور اسی کو اصطلاح منطق میں دلیل خلف بھی کہا جاتا ہے۔ پس دلیل خلف سے ثابت ہوا کہ جن دو کلیوں کے مابین نسبت تساوی ہوتی ہے ان کی نقیضوں کے مابین بھی نسبت تساوی ہونا ضروری ہے۔

(تشریح متعلق صفحہ ۸۰)

یعنی یہاں دو دعوے ہیں ایک اعم کی نقیض اخص ہونا دیگر اخص کی نقیض اعم ہونا اور دونوں دعوے دلیل خلف سے ثابت ہیں۔ مثلاً حیوان اعم مطلق کی لاحیوان اخص مطلق ہوگی اور انسان اخص مطلق کی نقیض لاانسان عام مطلق ہوگی۔ پس اگر تم اعم مطلق کی نقیض اخص مطلق ہونے کو تسلیم نہیں کرتے ہو تو کوئی ایسا مادہ ہوگا جس پر لاحیوان صادق آئے گا اور لاانسان صادق نہیں آئے گا بلکہ انسان صادق آئے گا کیوں کہ ارتفاع نقیضین محال ہونے کی وجہ سے کوئی مادہ ایسا نہیں ہوسکتا جس پر انسان و لاانسان سے ایک بھی صادق نہ آوے اور ظاہر ہے کہ اسی مادہ پر لاحیوان صادق آنے کی وجہ سے حیوان صادق نہیں آسکتا ورنہ حیوان و لاحیوان کا اجتماع لازم آئے گا جو اجتماع نقیضین ہونے کی وجہ سے محال ہے۔ پس ایک مادہ ایسا نکل آیا جس پر انسان تو صادق ہے مگر حیوان صادق نہیں۔ اس سے لازم آیا کہ حیوان انسان سے اعم مطلق نہ ہو۔ حالانکہ قبل ازیں حیوان کو اعم مطلق مان لیا گیا ہے لہذا معلوم ہوا کہ جس پر لاحیوان صادق آتا ہے اس پر لاانسان بھی ضرور صادق آتا ہے۔ یہی لاانسان اعم ہونے کی وجہ سے لاحیوان سے وہو المدعیٰ۔

اور اگر تم اخص مطلق کی نقیض اعم مطلق ہونے کو تسلیم نہیں کرتے ہو تو جس مادہ پر لاانسان صادق آئے گا اسی مادہ پر لاحیوان بھی صادق آئے گا لہذا ایسا کوئی مادہ نہیں نکلے گا جہاں حیوان صادق آوے اور انسان صادق نہ آوے۔ کیونکہ جس مادہ پر حیوان صادق آیا اسی مادہ پر جب لاانسان صادق نہیں تو انسان ضرور صادق آئے گا اور اس صورت میں انسان و حیوان کے مابین نسبت تساوی ہونا لازم آئے گا حالانکہ پہلے مان لیا گیا ہے کہ دونوں کے مابین عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے۔ نسبت تساوی نہیں۔ ہذا خلف۔

والّا فمن وجہٍ وبین نقیضیھما تباین جزئی کالمتباینین

اور اگر دونوں کلیوں سے کسی کا صدق دوسرے کے افراد پر نہ ہو تو عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہوگی اور ان دونوں کی نقیضین کے مابین تباین جزئی ہے جیسے متباینین کی نقیضین کے مابین تباین جزئی ہوتا ہے۔

قولہ والّا فمن وجہٍ ای وان لم یتصادقا کلیاً من الجانبین ولا من جانب واحد فمن وجہ

قولہ تباین جزئی التباین الجزئی ہو صدق کل من الکلیین بدون الاٰخر فی الجملۃ فان صدقا معًا

کان بینہما عموم من وجہٍ وان لم یتصادقا معًا اصلاً کان بینہما تباین کلّی فالتباین الجزئی یتحقق فی ضمن

العموم من وجہ وفی ضمن التباین الکلی ایضا ثم انّ الامرین اللذین بینہما عموم من وجہ قد یکون بین

نقیضیہما ایضًا العموم من وجہ کالحیوان والابیض فان بین نقیضیہما وہما اللاحیوان واللاابیض ایضًا

عموم من وجہ وقد یکون بین نقیضیہما تباین کلی کالحیوان واللاانسان فانّ بینہما عمومًا من وجہٍ وبین نقیضیہما

وہما اللاحیوان والانسان مباینۃ کلیّۃ فلہذا قالوا انّ بین نقیضی الاعم والاخص من وجہٍ تباینا جزئیًا

لا العموم من وجہ فقط ولا التباین الکلی فقط

ترجمہ | یعنی جن دو کلیوں سے ہر ایک دوسرے کے افراد پر کلیۃً صادق نہ آوے اور کوئی ایک بھی دوسرے کے افراد پر کلیۃً صادق نہ آوے۔ قولہ تباین جزئی۔ دو کلیوں سے ہر ایک کا دوسرے کے بغیر فی الجملہ صادق آنا تباین جزئی ہے۔ سو اگر یہ دونوں کلی ایک ساتھ صادق آویں تو دونوں کے مابین تباین کلی ہوگا۔ پس تباین جزئی کبھی عموم من وجہ کی ضمن میں متحقق ہوتا ہے۔ کبھی تباین کلی کے ضمن میں بھی متحقق ہوتا ہے۔ پھر وہ دو کلی جن کے مابین عموم من وجہ کی نسبت ہے ان دونوں کی نقیضین کے مابین بھی کبھی عموم من وجہ کی نسبت ہوتی ہے جیسے حیوان اور ابیض میں عموم من وجہ کی نسبت ہے اور ان دونوں کی نقیض لاحیوان اور لاابیض کے مابین بھی عموم من وجہ کی نسبت ہے اور کبھی انکے نقیضوں کے مابین تباین کلی ہوتا ہے جیسے حیوان واللاانسان کے مابین عموم من وجہ کی نسبت ہے اور ان دونوں کی نقیضین لاحیوان اور انسان کے مابین تباین کلی ہے بنا بریں انہوں نے کہا ہے کہ اعم اور اخص من وجہ کی دو نقیضوں کے مابین تباین جزئی ہے نہ فقط عموم من وجہ کی نسبت ہے نہ فقط تباین کلی کی نسبت ہے۔

تشریح :۔ جان لو کہ دو کلیوں میں سے ہر ایک کا دوسرے کے بغیر فی الجملہ صادق آنے کو اصطلاح منطق میں تباین جزئی

قوله كالمتباينين اى كما ان بين نقيضى الاعم والاخص من وجه مباينة جزئية كذلك بين نقيضى المتباينين تباين جزئى فانه لما صدق كل من العينين مع نقيض الآخر صدق كل من النقيضين مع عين الآخر فصدق كل من النقيضين بدون الآخر فى الجملة وهو التباين الجزئى ثم انه قد يتحقق فى ضمن التباين الكلى كالموجود والمعدوم فان بين نقيضيهما وهما اللامعدوم واللاموجود ايضاً تباينا كليا وقد يتحقق فى ضمن العموم من وجه كالانسان والحجر فان بين نقيضيهما وهما اللاانسان واللاحجر عموماً من وجه فلذا قالوا ان بين نقيضيهما مباينة جزئية حتى يصح فى الكل هذا واعلم ايضاً ان المصنف اخّر ذكر نقيضى المتباينين لوجهين الاول قصداً للاختصار بقياسه على نقيض الاعم والاخص من وجه والثانى ان تصور التباين الجزئى من حيث انه مجرد عن خصوص فرديه موقوف على تصور فرديه اللذين هما العموم من وجه والتباين الكلى فقبل ذكر فرديه كليهما لايتاتى ذكره

ترجمہ یعنی اعم اور اخص من وجہ کی نقیض کے مابین جس طرح تبائن جزئی ہے اسی طرح متبائنان کی نقیضین کے مابین بھی تبائن جزئی ہے۔ کیونکہ جب عینین سے ہر ایک دوسرے کی نقیض کے ساتھ صادق آئی تو نقیضین سے ہر ایک دوسرے کے عین کے ساتھ صادق آئی پس نقیضین سے ہر ایک دوسرے کی نقیض کے بغیر فی الجملہ صادق آئی اور یہی تبائن جزئی ہے پھر یہی تبائن جزئی کبھی تبائن کلی کے ضمن میں متحقق ہوتا ہے جیسے موجود و معدوم کے مابین تبائن کلی ہے اور ان کی نقیضین لاموجود اور لامعدوم کے مابین بھی تبائن کلی ہے اور یہی تبائن جزئی کبھی عموم وخصوص من وجہ کے ضمن میں متحقق ہوتا ہے جیسے انسان و حجر کے مابین تبائن کلی ہے پس ان دونوں کی نقیضین لاانسان اور لاحجر کے مابین عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے۔ بنا بریں علما نے کہا کہ تبائنان کی نقیضین کے مابین تبائن جزئی ہے تاکہ تمام مادوں میں صحیح ہو (اس کو تم ضبط کرلو) نیز جان لو کہ متبائنان کی نقیضین کے ذکر کو مصنف نے دو وجہ سے مؤخر فرمایا ہے ایک تو اختصار کے قصد سے کہ متبائنان کی نقیض کو اعم اور اخص من وجہ کی نقیض پر قیاس کرلیا جائے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ تبائن جزئی کا تصور اس حیثیت سے کہ یہ اس کے دونوں فرد سے مجرد ہے اس کے دونوں فرد کے تصور پر موقوف ہے اور وہ دونوں فرد عموم وخصوص من وجہ اور تبائن کلی ہیں۔ پس ان دونوں فردوں کو ذکر کرنے کے پہلے تبائن جزئی کا ذکر نہیں ہوسکتا۔

تشریح نمبر (بقیہ صفحہ) کہا جاتا ہے اور یہی تبائن جزئی کبھی عموم وخصوص من وجہ کے ضمن میں پایا جاتا ہے اور کبھی تبائن کلی کے ضمن

میں پایا جاتا ہے لہذا یہ تباین کلی اور عموم خصوص من وجہ دو فرد ہو گئے ۔ تباین جزئی مفہوم کل کے اور اگر کہا جاتا کہ عموم و خصوص من وجہ کی نقیض عموم وخصوص من وجہ ہے تو اسکی نقیض تباین کلی ہونے کی صورت نکل جاتا اور اگر کہا جاتا کہ اسکی نقیض تباین کلی ہے تو اس کی نقیض عموم وخصوص من وجہ ہونے کی صورت نکل جاتی لہذا دونوں کو شامل ہونے کے لیئے کہا ہے کہ عموم وخصوص من وجہ کی نقیض تباین جزئی ہے ۔ اور عموم وخصوص من وجہ کی نقیض عموم وخصوص من وجہ کی مثال حیوان وابیض ہے کہ ان دونوں کی نقیض لاحیوان اور لاابیض کے مابین عموم وخصوص من وجہ ہے ۔ کیونکہ سیاہ کپڑا لاحیوان بھی ہے اور لاابیض بھی اور سفید کپڑا لاحیوان ہے لاابیض نہیں اور سیاہ جانور لاابیض ہے اور لاحیوان نہیں اور قبل ازیں معلوم ہو چکا ہے کہ جن دو کلیوں کے مابین ایک مادۂ اجتماعی اور دو مادۂ افتراقی ہوتے ہیں انکے مابین عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہوتی ہے اور عموم وخصوص من وجہ کی نقیض تباین کلی ہونے کی مثال حیوان ولاانسان ہے کہ ان دونوں کے مابین عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے ۔ کیونکہ مثلاً بیل حیوان بھی ہے اور لاانسان بھی اور زید حیوان ہے لاانسان نہیں اور کپڑا حیوان نہیں لاانسان ہے اور ان دونوں کی نقیض لاحیوان اور انسان کے مابین تباین کلی ہے کیوں کہ لاحیوان کا کوئی فرد انسان نہیں اور انسان کا کوئی فرد لاحیوان نہیں اور قبل ازیں معلوم ہو چکا کہ جن کلیوں سے دو سالبہ کلیہ صادقہ منعقد ہوتے ہیں ان کے مابین تباین کلی ہوتا ہے ۔

(تشریح متعلق صفحہ ٨٣)

یاد رکھو کہ جن دو کلیوں کی نقیضین کے مابین نسبت مباینۂ پائی جاتی ہے ان دو کلیوں کو عینان کہا جاتا ہے پس متباینان کی نقیضوں کے درمیان تباین جزئی ہونیکی دلیل یہ ہے کہ متباینان کے عینان میں سے ایک دوسرے کے ساتھ صادق نہیں آتا جیسے انسان حجر کے ساتھ اور حجر انسان کے ساتھ صادق نہیں ۔ لہذا ماننا پڑے گا کہ انسان لاحجر کے ساتھ اور حجر لاانسان کے ساتھ صادق ہے ورنہ حجر ولاحجر اور انسان ولاانسان دونوں کے ارتفاع سے ارتفاع نقیضین لازم آئے گا جو جائز نہیں بنا بریں ثابت ہوا کہ متبائنان سے ہر ایک دوسرے کی نقیض کے ساتھ صادق آتا ہے اور نقیضین سے ہر ایک دوسرے کے عین کے ساتھ صادق آتی ہے اس سے معلوم ہوا کہ نقیضین سے ہر ایک کا صادق دوسرے کے بغیر فی الجملہ پایا جاتا ہے اور ایک دوسرے کے بغیر فی الجملہ پایا جانا تباین جزئی ہے ۔ لہذا معلوم ہوا کہ انسان وحجر متباینان کی نقیضین لاحجر ولاانسان کے مابین تباین جزئی ہے چنانچہ مادۂ اجتماعی کپڑا ہے کہ اسمیں لاحجر ولاانسان دونوں صادق ہیں اور ایک مادۂ افتراقی زید ہے کہ اس پر لاحجر صادق ہے لاانسان صادق نہیں اور ایک مادۂ افتراقی پتھر ہے کہ اس پر لاانسان صادق ہے لاحجر صادق نہیں پس اس مثال میں تباین جزئی عموم وخصوص من وجہ کے ضمن میں متحقق ہو ۔ اور موجود ومعدوم کے مابین تباین کلی ہے اور انکی نقیضین لاموجود اور لامعدوم کے مابین بھی تباین کلی ہے کیونکہ لاموجود کا کوئی فرد لامعدوم نہیں بلکہ معدوم ہے اور لامعدوم کا کوئی فرد لاموجود نہیں بلکہ موجود ہے پس اس مثال میں تباین کلی کے ضمن میں تباین جزئی متحقق ہوا ۔ اور قبل ازیں معلوم ہوا کہ جو مفہوم عام کبھی عموم من وجہ اور کبھی تباین کلی کے ضمن میں متحقق ہو اسی مفہوم عام کو تباین جزئی کہا جاتا ہے ۔ بنا بریں ماتن نے عام وخاص من وجہ کی نقیضین کے ساتھ تشبیہ دے کے کہا ہے کالمتباینین یعنی عام وخاص من وجہ کی نقیضین کے مانند متباینین کی نقیضین کے مابین بھی تباین جزئی کی نسبت ہے بعد ازیں شارح نے کہا کہ متباینان کا ذکر ماتن نے اولاً کرکے انکی نقیضین کی نسبت کے ذکر کو مؤخر کرنیکی وجہ دو ہیں ایک تو اختصار کا ارادہ کہ عام وخاص من وجہ کی نقیضین کے ساتھ تشبیہ دے کے بیان کرنے میں اختصار ہوگا دوسری وجہ یہ ہے کہ جب تباین جزئی کا ایک فرد عموم من وجہ ہے تو اسکو بیان کرنے کے پہلے متباینان کی نقیضین کا ذکر نہیں ہو سکتا ۔

وقد يقال الجزئي للاخص من الشيء وهو اعم

اور کبھی اخص من الشئ کو جزئی کہا جاتا ہے اور جزئی اس معنی کے ساتھ اعم ہے اسی جزئی کے معنی اوّل کی بہ نسبت

قوله وقد يقال الجزئي يعني ان لفظ الجزئي كما يطلق على المفهوم الذي يمتنع ان يجوز العقل صدقه على كثيرين كذلك يطلق على الاخص من شئ فعلى الاول يقيد بقيد الحقيقي وعلى الثاني بالاضافي والجزئي بالمعنى الثاني اعم منه بالمعنى الاول اذ كل جزئي حقيقي فهو مندرج تحت مفهوم عام واقله المفهوم والشئ والامر ولا عكس اذ الجزئي الاضافي قد يكون كليا كالانسان بالنسبة الى الحيوان ولك ان تحمل قوله وهو اعم على جواب سوال مقدر كان قائلا يقول الاخص على ما علم سابقا هو الكلي الذي يصدق عليه كلي اخر صدقا كليا ولا يصدق هو على ذلك الاخر كذلك والجزئي الاضافي لا يلزم ان يكون كليا بل قد يكون جزئيا حقيقيا فتفسير الجزئي الاضافي بالاخص بهذا المعنى تفسير بالاخص فاجاب بقوله وهو اعم اي الاخص المذكور ههنا اعم من المعلوم سابقا ومنه يعلم ان الجزئي بهذا المعنى اعم من الجزئي الحقيقي فيعلم بيان النسبة التزاما وهذا من فوائد بعض مشائخنا اطاب الله ثراه

ترجمہ یعنی لفظ جزئی کا اطلاق جس طرح اس مفہوم پر ہوتا ہے جس کے چند افراد پر صادق آنے کو عقل جائز نہ رکھے اسی طرح اخص من الشئ پر بھی جزئی کا اطلاق ہوتا ہے۔ پس پہلی تعریف پر جزئی کو قید حقیقی کے ساتھ مقید کیا جاتا ہے۔ اور ثانی تعریف پر قید اضافی کے ساتھ مقید کیا جاتا ہے اور جزئی معنی ثانی کے ساتھ اعم ہوتی ہے معنی اول سے کیونکہ ہر جزئی حقیقی مفہوم عام کے ماتحت داخل ہوتی ہے اور اسی مفہوم عام کے کم درجہ خود مفہوم اور شئ اور امر کا درجہ ہے اور اس کا عکس نہیں۔ کیونکہ جزئی اضافی کبھی کلی ہوتی ہے جیسے مفہوم انسان جزئی اضافی ہے مفہوم حیوان کی بہ نسبت اور تو ماتن کا قول واعم کو ایک سوال مقدر کے جواب پر بھی حمل کر سکتے ہو گویا کسی کہنے والے نے کہا کہ پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ اخص وہ کلی ہے جس پر دوسری کلی کلیۃً صادق آوے اور یہ اخص اس دوسری کلی پر کلیۃً صادق نہ آوے۔ اور یہ جزئی اضافی کلی ہونا ضروری نہیں بلکہ وہ کبھی جزئی حقیقی ہوتی ہے۔ لہذا اخص بالمعنی

المذکور کے ساتھ جزئی اضافی کی تفسیر صحیح نہیں۔ پس ماتن نے اپنے قول وہو اعم کے ساتھ اس سوال کا جواب دیا ہے۔ یعنی اخص مذکور یہاں اس اخص سے عام ہے جو پہلے معلوم ہوا ہے اور ماتن کے اس جواب سے معلوم ہوتا ہے کہ جزئی اس معنی اخیر کے ساتھ عام ہے جزئی حقیقی سے پس التزاماً دونوں جزئیوں کے مابین نسبت کا بیان معلوم ہو جائے گا اور یہ ہمارے بعض مشائخ کے فوائد سے ہے اللہ تعالیٰ ان کی قبر کو خوش فرما دیں۔

تشریح یعنی جزئی کی دو قسمیں ہیں۔ جزئی حقیقی اور جزئی اضافی۔ اوّل سے مراد وہ مفہوم ہے جو چند افراد پر صادق آنے کو عقل جائز نہ رکھے اور ثانی سے مراد وہ مفہوم خاص ہے جو کسی مفہوم عام کے ماتحت ہو اور شارح نے اذا الجزئی بالمعنی الثانی کہہ کے ماتن کے قول وہو اعمّ کی ضمیر کا مرجع بتایا ہے کہ ضمیر ہو جزئی بالمعنی الثانی کی طرف راجع ہے۔ پھر شارح نے دونوں جزئی کے مابین نسبت ذکر کی کہ جزئی حقیقی اخص مطلق اور جزئی اضافی اعمّ مطلق ہے۔ کیونکہ ہر جزئی حقیقی جزئی اضافی ہے اور ہر جزئی اضافی جزئی حقیقی نہیں۔ کیونکہ ہر جزئی حقیقی مفہوم عام کے ماتحت ہوتی ہے مثلاً شئ ایک مفہوم عام ہے اور امر ایک مفہوم عام ہے اور خود مفہوم ایک مفہوم عام ہے اور جزئی حقیقی کم از کم ان عام مفہوموں کے ماتحت ہے۔ اور جو مفہوم خاص مفہوم کے ماتحت ہو اس کو جزئی اضافی کہا جاتا ہے۔ لہذا ہر جزئی حقیقی جزئی اضافی ہوگی اور بعض جزئی اضافی کلی ہوتی ہے جیسے مفہوم انسان مفہوم حیوان کی بہ نسبت جزئی اضافی ہے اور یہ جزئی اضافی کلی ہے۔ لہذا جزئی حقیقی نہیں پس معلوم ہوا کہ ہر جزئی حقیقی جزئی اضافی ہے اور ہر جزئی اضافی جزئی حقیقی نہیں۔ پھر شارح نے کہا کہ ماتن کا قول وہو اعمّ سوال مقدر کا جواب بھی ہو سکتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ پہلے یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ اخص اس کلی کو کہا جاتا ہے جس پر کلیۃً دوسری کلی صادق آوے اور یہ اخص دوسری کلی پر کلیۃً صادق نہ آوے اور جزئی اضافی کلی ہو نا ضروری نہیں۔ بلکہ کبھی جزئی حقیقی بھی ہوتی ہے۔ لہذا اخص بالمعنی المذکور کے ساتھ جزئی اضافی کی تفسیر صحیح نہیں۔ پس ماتن نے اس کا جواب دیا کہ یہاں جس اخص کے ساتھ جزئی اضافی کی تفسیر کی جارہی ہے وہ اخص عام ہے۔ پہلے جو اخص معلوم ہوا اس اخص سے کیونکہ یہ اخص کلی بھی ہو سکتی ہے اور جزئی حقیقی بھی ہو سکتی ہے اور ماتن کے قول وہو اعمّ سے التزاماً دونوں جزئی کے مابین نسبت معلوم ہو گئی۔ بعد ازیں شارح نے کہا کہ ہمارے بعض مشائخ نے التزاماً بیان نسبت کا افادہ فرمایا ہے۔

والکلیاتُ خمسٌ
کلیات کی پانچ قسمیں ہیں

قولہ الکلیات خمسٌ ای الکلیات التی لہا افراد بحسب نفس الامر فی الذہن او فی الخارج منحصرۃ فی خمسۃ انواع واما الکلیات الفرضیۃ التی لا مصداق لہا خارجًا ولا ذہنًا فلا یتعلق بالبحث عنہا غرض یعتد بہ ثم الکلی اذا نسب الی افرادہ المحققۃ فی نفس الامر فاما ان یکون عین حقیقۃ تلک الافراد وہو النوع او جزأ حقیقتہا فان کان تمام المشترک بین شئ منہا وبین بعض آخر فہو الجنس والا فہو الفصل

ترجمہ یعنی جن کلیات کے افراد نفس الامر میں متحقق ہیں خواہ یہ نفس الامر ذہن میں متحقق ہو یا خارج میں وہ کلیات پانچ قسموں میں منحصر ہیں۔ اور وہ فرضی کلیات جن کے افراد نہ خارج میں متحقق ہیں نہ ذہن میں ان سے بحث کرنے کے ساتھ کسی معتد بہ غرض کا تعلق نہیں پھر کلی جب منسوب ہو اسکے ان افراد کیطرف جو نفس الامر میں متحقق ہیں یا تو وہ کلی ان افراد کی عین حقیقت ہوگی اور یہی کلی نوع ہے یا افراد کی جزو حقیقت ہوگی سو اگر وہ کلی تمام مشترک ہو اس کے بعض فرد اور دوسرے بعض کے مابین تو وہ کلی جنس ہے ورنہ وہ کلی فصل ہے

تشریح جو چیزیں خارج میں موجود ہیں یا ذہن میں موجود ہیں یا ذہن وخارج دونوں میں موجود ہیں ان چیزوں کو موجودات نفس الامریہ کہا جاتا ہے پس جن کلیوں کے افراد خارج ذہن دونوں میں یا صرف ذہن میں موجود ہیں ان کلیوں کی پانچ قسمیں ہیں۔ اور یہ جن فرضی کلیوں کے افراد نہ خارج میں متحقق ہیں نہ ذہن میں ان سے بحث کرنے میں خاص کوئی فائدہ نہیں لہذا ان سے بحث نہیں کی جائی اور کلیات پانچ ہونے کی دلیل حصر یہ ہے کہ کلی اپنے افراد کے عین حقیقت ہوگی یا عین حقیقت نہ ہوگی بلکہ جزو حقیقت ہو وہ اس کے افراد نوعیہ کے مابین تمام مشترک ہوگی یا تمام مشترک نہ ہوگی۔ پس جو کلی اپنے افراد کی عین حقیقت ہو وہ نوع ہے۔ جیسے مفہوم انسان یعنی حیوان ناطق اس کے افراد زید وعمرو وغیرہ کی عین حقیقت ہونے کی وجہ سے نوع ہے اور جو کلی اپنے افراد کی جزو حقیقت ہو کے تمام مشترک ہو وہ جنس ہے جیسے مفہوم حیوان یعنی جوہر جسم نامی حساس متحرک بالارادۃ اس کے افراد نوعیہ انسان وفرس وغیرہ کے درمیان تمام مشترک ہے اور جو کلی اپنے افراد کی جزو حقیقت ہو کے تمام مشترک نہ ہو وہ فصل ہے۔ جیسے مفہوم ناطق یعنی کلیات کا ادراک کرنے والا یہ مفہوم زید وعمرو وغیرہ افراد کی جزو حقیقت ہے۔ لیکن تمام مشترک نہیں اور اسی نوع جنس اور فصل کو ذاتیات کہا جاتا ہے۔ کیونکہ یہ تینوں ذات میں داخل ہوتی ہے اور جو کلی اپنے افراد کے حقیقت سے خارج ہو اس کو عرضی کہا جاتا ہے۔ پھر اگر وہ کسی ایک حقیقت کے ساتھ خاص ہو تو خاصہ ہے اور اگر چند حقیقتوں میں مشترک ہو تو عرض عام ہے اول کی مثال مفہوم ضاحک ہے کہ افراد انسان کے ساتھ خاص ہے اور انسان حقیقت واحدہ ہے اور ثانی کی مثال مفہوم ماشی ہے کہ یہ مفہوم حیوان کے تمام افراد نوعیہ میں مشترک ہے۔ لیکن یہ مفہوم اپنے افراد (باقی ص۸۸ پر)

الاول الجنس وهو المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق فى جواب ماهو

پہلی کلی جنس ہے اور یہ جنس وہ کلی ہے جو ماہو سوال کے جواب میں ان افراد پر محمول ہوتی ہے جو حقیقتوں کے لحاظ سے مختلف ہوں

ويقال لهذه الثلثة ذاتيات او خارجا عنها ويقال له العرضى فاما ان يختص بافراد حقيقة واحدة او لا يختص فالاول هو الخاصة والثانى هو العرض العام فهذا دليل انحصار الكليات فى الخمس قوله المقول اى المحمول قوله فى جواب ماهو اعلم ان ماهو سؤال عن تمام الحقيقة فان اقتصر فى السؤال على ذكر امر واحد كان السؤال عن تمام الماهية المختصة به فيقع النوع فى جواب ان كان المذكور امرا شخصيا۔

ترجمہ اور اس نوع، جنس، فصل کو ذاتیات کہا جاتا ہے۔ یا تو کلی افراد کی حقیقت سے خارج ہوگی اور اسی کلی کو عرضی کہا جاتا ہے۔ پس اگر یہ کلی عرضی ایک حقیقت کے افراد کے ساتھ مخصوص ہو تو وہ کلی خاصہ ہے اور اگر ایک حقیقت کے افراد کے ساتھ مخصوص نہ ہو تو وہ کلی عرض عام ہے۔ کلیات پانچ میں منحصر ہونے کی دلیل حصریہ ہے

قولہ المقول۔ یعنی مقول سے مراد محمول ہے قولہ فی جواب ماہو۔ جان لو کہ بیشک ماہو تمام حقیقت سے سوال ہے۔ سو اگر سوال میں امر واحد کے ذکر پر اکتفا ہو تو سوال اس ماہیت کے تمام سے ہوگا جو اسی امر واحد کے ساتھ مختص ہے لہذا جواب میں نوع واقع ہوگا۔ اگر سوال میں ایک امر شخصی مذکور ہو یا جواب میں حد تام واقع ہوگا اگر سوال میں ایک حقیقت کلیہ مذکور ہو۔

تشریح (متعلق صفحہ گذشتہ) کی نہ جزو حقیقت ہے نہ عین حقیقت اور یہی خاصہ و عرض عام عرضیات ہیں۔ قولہ تمام مشترک۔ تمام مشترک سے مراد وہ جزء اعلیٰ ہے جس سے بڑھ کر کوئی جزء مشترک نہ نکل سکے بلکہ اسکے علاوہ جو جزء مشترک نکالا جاوے وہ اس جزء اعلیٰ میں داخل ہو مثلاً انسان و فرس کے مابین حیوان ہونے میں شرکت ہے اسکے علاوہ جن چیزوں میں شرکت ہے وہ چیزیں حیوان کے تحت میں داخل ہیں یعنی جوہر ہونے میں جسم نامی ہونے میں حساس ہونے میں متحرک بالارادہ ہونے میں کہ تمام چیزیں حیوان کے ماتحت داخل ہیں۔ لہذا ان چیزوں کو تمام مشترک نہیں کہا جائے گا بلکہ حیوان کو تمام مشترک کہا جائے گا۔ (متعلق صفحہ ہذا) قولہ المقول۔ یعنی کلیوں کی تعریف میں ماتن نے جو لفظ مقول استعمال کیا ہے وہ محمول کے معنی میں ہے قولہ فی جواب ماہو۔ یاد رکھو کہ ما استفہامیہ کی دو قسمیں ہیں (۱) ماشارحہ (۲) ماحقیقیہ۔ پس ماحقیقیہ سے مسئول عنہ کی حقیقت و ماہیت مطلوب ہوتی ہے اور ماشارحہ سے مسئول عنہ کا مفہوم اجمالی مطلوب ہوتا ہے مثلاً پوچھا جاتا ہے ما العنقاء۔ یعنی عنقاء کا مفہوم کیا ہے۔ پس جواب طائر کہا جائے گا۔ جو عنقاء سے مشہور لفظ ہے اور ماتن نے مختصر المعانی میں کہا ہے کہ جس ہل بسیط کے ذریعہ مسئول عنہ کے وجود خارجی کا مطالبہ ہوتا ہے۔ (باقی صفحہ ۸۹ پر)

او الحدّ التام ان کان المذکور حقیقۃً کلیۃً وان جمع فی السّؤال بین امور کان السّؤال عن تمام الماہیۃ المشترکۃ بین تلک الامور ثم تلک الامور ان کانت متفقۃ الحقیقۃ کان السّؤال عن تمام الحقیقۃ المتفقۃ المتحدۃ فی تلک الامور فیقع النّوع ایضًا فی الجواب وان کانت مختلفۃ الحقیقۃ کان تمام الماہیۃ المشترکۃ بین تلک الحقائق المختلفۃ وقد عرفت ان تمام الذاتی المشترک بین الحقائق المختلفۃ ہو الجنس فیقع الجنس فی الجواب فالجنس لابدان یقع جوابًا عن الماہیۃ وعن بعض الحقائق المختلفۃ المشارکۃ ایاہا فی ذٰلک الجنس فان کان مع ذٰلک جوابًا عن الماہیۃ وعن کل واحدۃ من الماہیات المختلفۃ المشارکۃ لہا فی ذٰلک الجنس ۔

ترجمہ اور اگر سوال میں چند امور کے مابین جمع کیا جاوے تو سوال اس ماہیت کے تمام سے ہوگا جو ان امور کے مابین مشترک ہے پھر یہ امور اگر بلحاظ حقیقت متفق[۲] کے تمام سے ہوگا جو متحد ہو ان امور میں لہٰذا جواب میں نوع بھی واقع ہوگا اور اگر وہ امور بلحاظ حقیقت ہوں تو سوال اس حقیقت کے تمام سے ہوگا جو مشترک ہو ان مختلف حقیقتوں کے درمیان ۔ اور تم نے پہلے پہچان لیا ہے کہ وہ ذاتی جو مختلف حقیقتوں کے درمیان تمام مشترک ہے وہ جنس ہے لہٰذا جواب میں جنس واقع ہوگی پس جنس جواب میں واقع ہونا ضروری ہے ماہیت معینہ اور بعض ان حقائق مختلفہ کے سوال پر جو اسی ماہیت معینہ کے شریک ہیں اس جنس میں پس اگر یہی جنس جواب میں واقع ہو اس ماہیت معینہ کے سوال اور ہر اس ماہیت کے سوال پر جو ماہیت مشارک ہیں ماہیت معینہ کا اسی جنس میں تو جنس قریب ہے جیسے حیوان ۔

تشریح (متعلق گذشتہ) وہ ما شارحہ اور ما حقیقیہ کے بیچ میں واقع ہوتا ہے یعنی سوالات کے متعلق طبعی تقاضا یہ ہے کہ اولاً ما شارحہ کے ذریعہ مسئول عنہ کا مفہوم اجمالی دریافت کی جائے کہ وہ مفہوم خارج میں موجود ہے یا نہیں پھر ما حقیقیہ کے ذریعہ مسئول عنہ کی حقیقت دریافت کی جائے کیونکہ صرف موجودات خارجیہ کی حقیقت و ماہیت ہوتی ہے معدومات کی حقیقت نہیں ہوتی ۔ بعد ازیں کلام شارح کا حاصل بتاتا ہوں ۔ شارح نے کہا نے ما استفہامیہ حقیقیہ کے ذریعہ مسئول عنہ کی تمام ماہیت مطلوب ہوتی ہے ۔ پس اگر سوال صرف ایک چیز کے متعلق ہو اور وہ چیز ایک شخص خاص ہو مثلاً زید کہا جائے تو جواب میں انسان کہنا پڑے گا جو اسی زید کی ماہیت مختصہ ہے اور اگر وہ چیز ماہیت کلیہ ہو مثلاً کہا جائے الانسان ؟ تو جواب میں حیوان ناطق کہنا پڑے گا جو انسان کی حد تام ہے اور اگر سوال چند چیزوں کے متعلق ہو تو مقصد سوال ان چیزوں کی ماہیت مشترکہ بیان کر دینا ہے ۔ پھر جن متعدد چیزوں کے متعلق سوال ہوا وہ سب حقیقت کے لحاظ سے متفق ہوں گی یا مختلف ہوں گی اگر متفق ہوں تو مقصد سوال اس حقیقت واحدہ کو بیان کر دینا ہے جس میں یہ متعدد چیزیں متفق ہیں بنا بریں اس سوال کے جواب میں بھی نوع واقع ہوگا مثلاً پوچھا جائے ما زید وعمر و وبکر وخالد جواب میں انسان کہا جائے گا جو نوع ہے اور اگر وہ متعدد چیزیں حقیقت کے لحاظ سے مختلف ہوں تو مقصد سوال اس ماہیت کو بیان کر دینا ہے (باقی صفحہ ۹۰ پر)

۲ متفق ہوں تو سوال اس حقیقت الخ

فان كان الجواب عن الماهية وعن بعض المشاركات هو الجوابُ عنها وعن الكلّ فقريب كالحيوان والّا فبعيد كالجسم النّامي ۔

پس اگر ماہیت اور اس کے بعض مشارکات سے سوال کی صورت میں تو جواب ہو وہی جواب اس ماہیت اور اس کے کل مشارکات کے سوال کے جواب میں بھی ہو تو جنس قریب ہے جیسے حیوان ورنہ بعید ہے جیسے جسم نامی ۔

فالجنس قريب كالحيوان حيث يقع جواباً للسوال عن الانسان وعن كل ما يشاركه في الماهية الحيوانية وان لم يقع جواباً عن الماهية وعن كل ما يشاركها في ذلك الجنس فبعيد كالجسم حيث يقع جواباً عن السوال بالانسان والحجر ولا يقع جواباً عن السّوال بالانسان والشّجر والفرس مثلا ۔

ترجمہ کیونکہ ماہیت انسان کے ساتھ ماہیت حیوانیہ میں جتنی ماہیات شریک ہیں ان میں سے جسکو بھی انسان کے ساتھ ملا کے سوال کیا جاوے تو جواب میں یہی حیوان واقع ہوتا ہے اور اگر جتنی ماہیات اس ماہیات معینہ کے ساتھ اس جنس میں مشارک ہیں ان ماہیات سے ہر ایک کو ماہیت معینہ کے ساتھ ملا کے سوال کرنے کی صورت میں جواب میں وہ جنس محمول نہ ہو تو جنس بعید ہے جیسے جسم کیونکہ انسان وحجر کو ملا کے سوال کرنے کی صورت میں جواب میں یہی جسم واقع ہوتا ہے۔ اور انسان وشجر وفرس کو ملا کے سوال کرنے کی صورت میں جواب میں جسم واقع نہیں ہوتا بلکہ جسم نامی واقع ہوتا ہے۔ لہذا حیوان جنس قریب ہے اور جسم جنس بعید ہے۔

تشریح (بقیہ صفحہ گذشتہ) جو ماہیت ان متعدد چیزوں میں مشترک ہے مثلا پوچھا جائے ما الانسان والفرس والغنم والبقر تو جواب میں حیوان کہنا پڑے گا کیونکہ حقیقت انسان اور حقیقت فرس اور حقیقت غنم اور حقیقت بقر میں بھی حیوان ماہیت مشترکہ ہے۔ (متعلق صفحہ ہذا) یعنی جو کلی ذاتی مختلف حقیقتوں کے مابین مشترک ہو اسی کلی ذاتی کو جنس کہا جانا قبل ازیں معلوم ہو چکا ہے بنا بریں اگر متعدد چیزوں سے سوال ہو اور ان چیزوں کی حقیقتیں مختلف ہوں تو جواب میں جنس واقع ہوتا ہے۔ لہذا معلوم ہو گیا کہ کسی معین ماہیت کے ساتھ جتنی مختلف ماہیتیں جنس میں شریک ہوں ان ماہیات سے بعض کو اسی ماہیت معینہ کے ساتھ ملا کے ماھُوَ کے ذریعہ سوال کرنے کی صورت میں جواب میں جنس واقع ہونا ضروری ہے۔ پس ماہیت معینہ کے ساتھ ان مختلف ماہیتوں سے بعض کو ملا کے ماھُوَ کے ذریعہ سوال کرنے کی صورت میں جواب میں جو جنس واقع ہوا اگر وہی جنس ماہیت معینہ کے ساتھ ان مختلف ماہیتوں میں سے ہر ایک کو ملا کے سوال کرنے کی صورت میں بھی واقع ہو تو وہ جنس جنس قریب ہے مثلاً انسان کے ساتھ فرس کو ملا کے ماھُو کے ذریعہ سوال کرنے کی صورت میں جس طرح جواب میں حیوان کہا جاتا ہے اسی انسان کے ساتھ بقر کو ملا کے سوال کرنے کی صورت میں بھی جواب میں حیوان کہا جاتا ہے لہذا یہی حیوان جنس قریب ہے اور اگر ہر سوال کے جواب میں وہی جنس واقع نہ ہوتا تو وہ جنس جنس بعید ہے مثلاً ماہیت انسان کے ساتھ شجر وحجر اور فرس سب جسم مطلق ہونے میں شریک ہیں۔ لیکن انسان کے ساتھ حجر کو ملا کے ماھُوَ کے ذریعہ (بقیہ صفحہ ۹۱ میں)

الثانی النوع وھو المقول علی کثیرین متفقین بالحقائق فی جواب ما ھو وقد یقال علی الماھیۃ المقول علیھا وعلی غیرھا الجنس فی جواب ما ھو ویختص باسم الاضافی کالاول بالحقیقی۔

دوسری کلی نوع ہے اور نوع وہ کلی ہے جو ایسے چند افراد پر محمول ہو ماہو سوال کے جواب میں جو افراد حقیقتوں کے لحاظ سے متفق ہیں اور کبھی اس ماہیت کو نوع کہا جاتا ہے جس پر اور اس کے غیر پر ماہو سوال کے جواب میں جنس محمول ہوتی ہے اور نوع کی یہ قسم اضافی نام کے ساتھ خاص ہے جس طرح کہ اول حقیقی نام کے ساتھ خاص ہے۔

قولہ الماھیۃ المقول الخ۔ ای الماھیۃ المقول فی جواب ما ھو فلا یکون الا کلیاً ذاتیاً لما تحتہ لا جزئیاً ولا عرضیاً فالشخص کزید والصنف کالرومی مثلاً خارجان عنھا فالنوع الاضافی دائماً اما ان یکون نوعاً حقیقیاً مندرجاً تحت جنس کالانسان تحت الحیوان واما جنساً مندرجاً تحت جنس آخر کالحیوان تحت الجسم النامی ففی الاول یتصادق النوع الحقیقی والاضافی وفی الثانی یوجد الاضافی بدون الحقیقی ویجوز ایضاً تحقق الحقیقی بدون الاضافی فیما اذا کان النوع بسیطاً لا جزء لہ حتی یکون جنساً وقد مثل بالنقطۃ وفیہ مناقشۃ وبالجملۃ فالنسبۃ بینھما ھی العموم من وجہ۔

ترجمہ یعنی جو کلی ماہو کے جواب میں محمول ہو (اور اس کے افراد متفقۃ الحقائق ہو) وہ نوع ہے اس سے معلوم ہوا کہ نوع صرف کلی ذاتی ہوتی ہے اپنے افراد کیلئے نہ نوع جزئی ہوتا ہے نہ عرضی پس شخص اور صنف جیسے زید اور رومی دونوں اس ماہیت سے خارج ہیں جسکو نوع کہا جاتا ہے پس نوع اضافی ہمیشہ یا تو ایسا نوع حقیقی ہوتا ہے جو کسی جنس کے ماتحت داخل ہو جیسے انسان نوع حقیقی ہے جو حیوان جنس کے ماتحت داخل ہے یا تو نوع اضافی وہ جنس ہوتی ہے جو اور ایک جنس کے ماتحت داخل ہو جیسا کہ حیوان جسم نامی کے ماتحت داخل ہے سو پہلی صورت میں نوع حقیقی اور نوع اضافی ایک ساتھ دونوں صادق آئیں گے اور ثانی صورت میں نوع اضافی نوع حقیقی کے بغیر صادق آئے گا نیز نوع حقیقی نوع اضافی کے بغیر اس صورت میں پایا جاتا ہے کہ نوع بسیط ہو جسکی جزو نہیں تاکہ اسکی جنس ہو اور نقطہ کے ساتھ اسکی مثال دی ہے اور اس میں مناقشہ ہے اور خلاصہ کلام یہ ہے کہ نوع حقیقی اور نوع اضافی کے مابین عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہے۔

تشریح (بقیہ گذشتہ) سوال کرنیکی صورت میں جواب میں جسم واقع ہوتا ہے اور انسان کے ساتھ شجر و فرس کو ملاکے ماہو کے ذریعہ سوال کرنیکے صورت میں جواب میں جسم واقع نہیں ہوتا بلکہ جسم نامی واقع ہوتا ہے لہذا معلوم ہوا کہ جسم جنس بعید ہے جنس قریب نہیں ۔۱۲

(بورق دیگر)

تشریح متعلق صفحہ ۹۱

یعنی نوع وہ ماہیت کلیہ ہے جو ایسے افراد سے ماہُوَ کے ذریعہ سوال کرنے کی تقدیر پر جواب میں واقع ہوتا ہے جو افراد باعتبار حقیقت متفق ہیں اور اس نوع کو نوع حقیقی کہا جاتا ہے اور اس ماہیت کو نوع اضافی کہا جاتا ہے جس کو اس کے غیر کے ساتھ ملا کے ماہُوَ کے ذریعہ سوال کرنے کی تقدیر پر جواب میں جنس واقع ہو مثلاً انسان کو فرس کے ساتھ ملا کے اگر پوچھا جائے ماالانسان والفرس تو جواب میں حیوان واقع ہوتا ہے جو جنس ہے بعد ازیں مصنفؒ نے نوع حقیقی واضافی کے مابین نسبت ذکر کی کہ دونوں میں عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے۔ کیونکہ یہ پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ جن دو مفہوم کے مابین ایک مادّہ اجتماعی اور دو مادّہ افتراقی ہوں ان دونوں مفہوموں کے مابین عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہوتی ہے اور نوع حقیقی واضافی بھی ایسے ہیں چنانچہ انسان نوع حقیقی بھی ہے اور نوع اضافی بھی۔ اور حیوان نوع اضافی ہے نوع حقیقی نہیں اور نقطہ نوع حقیقی ہے نوع اضافی نہیں۔ کیونکہ نقطہ کسی تقسیم کو قبول نہیں کرتا۔

لہٰذا معلوم ہوا کہ اس کی جزو نہیں۔ لیکن ہر خط کے انتہا کو نقطہ کہا جاتا ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ مفہوم نقطہ ایسی ماہیت ہے جس کے افراد باعتبار حقیقت متفق ہیں۔ مگر اسی نقطہ کو اور کسی ماہیت کے ساتھ ملا کے بذریعہ ماہُوَ سوال کرنے کی تقدیر پر جواب میں جنس واقع نہ ہوگی۔ کیونکہ مفہوم نقطہ کے لئے جزو نہ ہونے کی وجہ سے وہ کسی جنس کے ماتحت داخل نہیں۔ شارح نے کہا کہ اس پر ایک اعتراض ہے اور وہ آگے آرہا ہے اور شارح نے اپنی تشریح میں اولاً یہ کہا ہے کہ نوع اس ماہیت کا نام ہے جو ماہو سوال کے جواب میں واقع ہو۔

لہٰذا معلوم ہوا کہ نوع اپنے افراد کے لئے کلی ذاتی ہوتی ہے نہ وہ جزئی ہوتی ہے نہ کلی عرضی لہٰذا شخص اور صنف کو نوع اضافی کہا جائے گا۔ کیونکہ شخص مثلاً زید جزئی ہے اور صنف مثلاً رومی عرضی ہے۔ کیونکہ صنف وہ نوع ہے جو کسی عرض کے ساتھ مقید ہے جیسے رومی حبشی ظاہر ہے کہ روم کی طرف منسوب ہونا اور حبش کی طرف منسوب ہونا ایک عرض ہے اور نوع اضافی ایسا نوع حقیقی ہونا ضروری ہے جو کسی جنس کے ماتحت داخل ہو جیسے انسان نوع حقیقی ہے جو حیوان جنس کے ماتحت داخل ہے یا ایسی جنس ہونا ضروری ہے جو دوسری جنس کے ماتحت ہو۔ چنانچہ حیوان نوع اضافی ہے جو جسم نامی جنس کے ماتحت داخل ہے اور شخص وصنف نہ نوع حقیقی ہیں نہ جنس لہٰذا ان پر نوع اضافی صادق آنے کی کوئی وجہ نہیں۔

وبینہما عموم وخصوص من وجہٍ لتصادقہما علی الانسان وتفارقہما فی الحیوان و النقطۃ

اور نوع اضافی وحقیقی کے مابین عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے انسان پر دونوں صادق آنے اور حیوان ونقطہ میں دونوں متفارق ہونے کی وجہ سے

قولہ والنقطۃ طرف الخط والخط طرف السطح والسطح طرف الجسم فالسطح غیر منقسم فی العمق والخط غیر منقسم فی العرض والعمق والنقطۃ غیر منقسم فی الطول والعرض والعمق فہی عرض لا تقبل القسمۃ اصلاً واذا لم تقبل القسمۃ اصلاً لم یکن لہا جزءٌ فلا یکون لہا جنس وفیہ نظر فان ہذا یدل علی انہ لا جزء لہا فی الخارج والجنس لیس جزءً خارجیاً بل ہو من الاجزاء العقلیۃ فجاز ان یکون للنقطۃ جزءٌ عقلیٌ وہو جنس لہا وان لم یکن لہا جزءٌ فی الخارج

ترجمہ خط کے انتہا نقطہ ہے اور سطح کے انتہا خط ہے اور جسم کے انتہا سطح ہے پس سطح گہرائی میں منقسم نہیں (کیونکہ سطح کیلئے گہرائی نہیں) اور خط چوڑائی اور گہرائی میں منقسم نہیں (کیونکہ خط کیلئے چوڑائی و گہرائی نہیں) اور نقطہ چوڑائی و لمبائی و گہرائی میں منقسم نہیں (کیونکہ نقطہ کے لئے نہ چوڑائی ہوتی ہے نہ لمبائی نہ گہرائی) پس نقطہ ایسا عرض ہے جو تقسیم کو بالکل قبول نہیں کرتا اور جب وہ تقسیم کو بالکل قبول نہیں کرتا تو (معلوم ہوا کہ) اس کے لئے جزو نہیں اس لئے اس کی جنس نہ ہوگی اور ماتن کے اس قول میں نظر ہے۔ کیونکہ ماتن کا قول اس پر دال ہے کہ خارج میں نقطہ کی کوئی جزو نہیں اور جنس بھی خارجی جزو نہیں بلکہ وہ اجزاء عقلیہ سے ہے لہذا جائز ہے کہ نقطہ کے لئے ایسی جزو عقلی ہو اس کی جنس ہے اگرچہ اس کی کوئی جزو خارجی نہیں ہے۔

تشریح ماتن نے نقطہ کو اس نوع حقیقی کی مثال میں پیش فرمایا ہے جس پر نوع اضافی کی تعریف صادق نہیں کیونکہ نقطہ کے اندر طول وعرض اور عمق کچھ نہ ہونے کی وجہ سے وہ بسیط ہے اور نوع اضافی مرکب ہونا ضروری ہے اس پر شارح نے گذشتہ صفحہ میں کہا تھا وفیہ مناقشۃ اور اس صفحہ میں وفیہ نظر کہہ کے اسی مناقشہ کو ذکر فرمایا ہے اور نظر کا حاصل یہ ہے کہ اجزاء کی دو قسمیں ہیں خارجیہ اور ذہنیہ اور طول وعرض وغیرہ اجزاءِ خارجیہ ہیں اور اس کے نہ ہونے سے اجزائے ذہنیہ نہ ہونا لازم نہیں آتا۔ پس نقطہ کیلئے اگر اجزائے ذہنیہ یعنی جنس وفصل ہو تو نقطہ جنس کے ماتحت داخل ہو کے نوع اضافی ہو جائے گا۔ لہذا نوع حقیقی کی مثال میں اس کو پیش کرنا صحیح نہ ہوگا۔ یاد رکھو کہ جزء خارجی وہ جزء ہے جو خارج میں وجود کل سے الگ موجود ہو جیسے سکنجبین جو شہد و پانی کا مجموعہ ہے کل ہے اور شہد و پانی سے ہر ایک جزو خارج میں الگ موجود ہے دونوں کو ملانے کے بعد سکنجبین بنا ہے اور اجزائے خارجیہ کل پر محمول نہیں ہوتے (باقی بر دیگر)

ثم الاجناس قد تترتب متصاعدةً الی العالی کالجوھر ویسمّی جنس الاجناس والانواع متنازلة الی السافل ویسمّی نوع الانواع۔

پھر اوپر کی طرف چڑھنے کے لحاظ سے اجناس مترتب ہوتی ہیں اور سب سے اوپر کی جنس جیسے جوہر کا نام جنس الاجناس رکھا جاتا ہے اور نیچے کی طرف اترنے کے لحاظ سے انواع مترتب ہوتے ہیں اور سب سے نیچے کے نوع کا نام نوع الانواع رکھا جاتا ہے

قوله تترتب متصاعدةً بان یکون الترقی من الخاصّ الی العامّ وذلک لان جنس الجنس یکون اعمّ من الجنس وہکذا الی جنس لاجنس لہ فوقہ وہذا ہو العالی وجنس الاجناس کالجوہر **قولہ متنازلةً** بان یکون التنزل من العامّ الی الخاصّ وذلک لان نوع النوع یکون اخصّ من النوع وہکذا الی ان ینتہی الی نوع لانوع لہ تحتہ وہو السافل ونوع الانواع کالانسان

ترجمہ اوپر چڑھنے والے ہونے کی حالت میں ترتب کی صورت یہ ہے کہ خاص سے عام کی طرف ترقی ہو اور یہ اس لئے کہ جنس سے جنس کی جنس عام ہوتی ہے۔ اسی طرح یہ ترقی اس جنس تک چلی جائے گی جس کے اوپر کوئی جنس نہیں اور یہی جنس جنس عالی اور جنس الاجناس ہے جیسے جوہر قولہ متنازلةً اس کی صورت عام سے خاص کی طرف تنزل کرنا ہے اور یہ اس لئے کہ نوع سے نوع کا نوع اخص ہوتا ہے اور اسی طرح یہ تنزل اس نوع تک چلتا رہے گا جس کے نیچے نوع نہیں اور وہ نوع سافل اور نوع الانواع ہے۔

تشریح (بقیہ صفحہ گذشتہ) چنانچہ نہیں کہا جاتا ہے کہ سکنجبین شہد ہے اور جزء ذہنی وہ جزء ہے جو کل کی ماہیت میں داخل ہے اور کل سے علیحدہ ہو کے وہ نہیں پایا جاتا۔ اور کل پر اس کا حمل ہوتا ہے۔ چنانچہ ماہیت انسان کی ایک جزء حیوان ہے اور دوسری جزء ناطق ہے اور ان دونوں سے ہر ایک انسان پر محمول ہوتا ہے مثلاً کہا جاتا ہے کہ انسان حیوان ہے اور انسان ناطق ہے اور مناطقہ کہا کرتے ہیں کہ شئی کے اجزائے خارجیہ اور اجزائے ذہنیہ کے مابین اعتباری تغائر ہے۔ واقعی تغائر نہیں۔ کیونکہ شئی کے اجزاء خارجیہ یعنی مادّہ اور صورت کے متعلق کہا جاتا ہے کہ مادہ کو جب بشرط شئی کے مرتبہ میں لیا جائے تو وہ مادّہ ہے اور جب لابشرط شئی کے مرتبہ میں لیا جائے تو یہی مادہ جنس ہے اسی طرح جب صورت کو بشرط شئی کے مرتبہ میں لیا جائے تو وہ صورت ہے اور جب لابشرط شئی کے مرتبہ میں لیا جائے تو وہی صورت فصل ہے۔ بنا بریں معلوم ہوا کہ جس شئی کے لئے اجزائے خارجیہ نہیں ہوتے اس کے لئے اجزائے ذہنیہ نہیں ہوتے۔

لہٰذا نقطہ کے اجزاء خارجیہ نہ ہونے سے معلوم ہوا کہ اس کے لئے اجزائے ذہنیہ بھی نہیں ہیں بناءً علیہ وہ نوع حقیقی جو نوع اضافی نہیں اس کی مثال میں نقطہ کو پیش کرنا صحیح ہوگا۔ نیز یاد رہے کہ جن دو مفہوموں سے ہر ایک دوسرے کے بغیر متحقق ہونے کو عقل جائز رکھے اور دونوں ایک ساتھ پائے جانے کو بھی عقل (باقی بر صفحہ دیگر)

جائز رکھے ویسے دو مفہوموں کے مابین عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے خواہ ان دونوں مفہوموں کے مصداق خارج میں موجود ہو یا نہ ہو بنابریں وہ نوع حقیقی جو نوع اضافی نہیں اس کی مثال اگر خارج میں نہ پائی جائے جب بھی کہا جاسکتا ہے کہ دونوں کے مابین عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے۔ کیونکہ یہ دونوں ایک ساتھ پائے جانے کو اور ہرایک دوسرے کے بغیر پایا جانے کو عقل جائز رکھتی ہے پھر یاد رکھو کہ قدمائے مناطقہ نوع حقیقی اور نوع اضافی کے مابین عموم وخصوص مطلق کی نسبت کہتے ہیں کہ نوع اضافی عام مطلق اور نوع حقیقی اخص مطلق ہے حیوان و ناطق کے مانند اور متاخرین مناطقہ نوع حقیقی واضافی کے مابین عموم وخصوص من وجہ کی نسبت بتاتے ہیں اور اسی کو ماتن نے اختیار فرمایا ہے۔

متعلق صفحہ ۹۴۔

تشریح یاد رکھو کہ کسی شئ کا نوع ہونا مافوق کے لحاظ سے ہے یعنی جو شئی کسی جنس کے ماتحت ہو وہ نوع ہے۔ اور کسی شی کا جنس ہونا ماتحت کے لحاظ سے ہے یعنی جو شئی کسی نوع کے اوپر ہو وہ جنس ہے بنابریں معلوم ہوا کہ جو جنس تمام اجناس سے عام ہو وہ جنس عالی اور جنس الاجناس ہے اور جو جنس تمام اجناس سے خاص ہو وہ جنس سافل ہے اور جو نوع تمام انواع سے خاص ہو وہ نوع الانواع اور نوع سافل ہے اور جس نوع میں دوسرے تمام انواع سے عموم ہو وہ نوع عالی ہے لیکن اسی نوع عالی کو نوع الانواع نہیں کہا جائے گا۔ کیونکہ نوع الانواع ہونے کیلئے نوعیت میں کامل ہونا ضروری ہے اور جس میں سب سے زیادہ خصوص نہ ہوگا وہ نوعیت میں کامل نہ ہوگا جس طرح کہ جنس الاجناس ہونے کے لئے جنسیت میں کامل ہونا ضروری ہے۔ لہذا جس میں سب سے زیادہ عموم نہ ہوگا وہ جنس الاجناس نہ ہوگی چنانچہ انسان میں سب انواع سے زیادہ خصوص ہونے کی وجہ سے وہ نوع الانواع ہے اور اسی انسان کے اوپر حیوان ہے جس میں انسان کے اعتبار سے خصوص کم ہے اور حیوان کے اوپر جسم نامی ہے جس میں حیوان کے اعتبار سے خصوص کم ہے اور جسم نامی کے اوپر جسم مطلق ہے جس میں جسم نامی کے اعتبار سے خصوص کم ہے اور جسم مطلق کے اوپر جوہر ہے جو نوع نہیں کیونکہ اسی جوہر کے اوپر کوئی جنس نہیں اور جس کے اوپر جنس نہ ہو اس کو نوع نہیں کہا جاتا لہذا معلوم ہوا کہ سب سے اوپر کا نوع جسم مطلق اور اس کے نیچے کا نوع جسم نامی اور اس کے نیچے کا نوع حیوان ہے اور وہ نوع جس کے نیچے کوئی نوع نہیں انسان ہے۔ لہذا یہی انسان نوع سافل اور نوع الانواع ہے اور جسم مطلق نوع عالی ہے اور سب سے نیچے کی جنس حیوان ہے۔ لہذا اسی کو جنس سافل کہا جاتا ہے اور حیوان کے اوپر جسم نامی ہے جس میں حیوان سے زیادہ عموم ہے اور جسم نامی کے اوپر جسم مطلق ہے جس میں جسم نامی سے زیادہ عموم اور جسم مطلق کے اوپر جوہر ہے جس میں سب سے زیادہ عموم ہے۔ لہذا اسی جوہر کو جنس الاجناس اور جنس عالی کہا جاتا ہے۔ پس اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ نوع عالی جسم مطلق اور نوع سافل انسان کے مابین حیوان اور جسم نامی دو نوع متوسط ہیں اور جنس سافل حیوان اور جنس عالی جوہر کے مابین بھی جسم نامی اور جسم مطلق دو جنس متوسط ہیں پس جسم نامی نوع متوسط دونوں ہیں اور جسم مطلق جنس متوسط ہے لیکن نوع متوسط نہیں بلکہ نوع عالی ہے اور حیوان نوع متوسط ہے لیکن جنس متوسط نہیں بلکہ جنس سافل ہے۔

وبينهما متوسطات

اور عالی وسافل کے درمیان متوسطات ہیں

قوله وبينهما متوسطات اى مابين العالى والسافل فى سلسلتى الانواع والاجناس يسمّى متوسطاتٍ فمابين الجنس العالى والجنس السافل اجناسٌ متوسطة ومابين النوع العالى و النوع السافل انواع متوسطة هذا ان رجع الضمير الى مجرد العالى والسافل وان عاد الى الجنس العالى والنوع السافل المذكورين صريحا كان المعنى ان مابين الجنس العالى والنوع السافل متوسطات اما جنس متوسط فقط كالنوع العالى او نوع متوسط فقط كالجنس السافل او جنس متوسط ونوع متوسط معًا كالجسم النامى ثم اعلم ان المصنفؒ لم يتعرض للجنس المفرد اما لان الكلام فيما بتُرتّب المفرد ليس داخلاً فى سلسلة الترتيب واما لعدم تيقّن وجودهما۔

ترجمہ یعنی انواع واجناس کے دونوں سلسلوں میں عالی وسافل کے مابین جو انواع واجناس ہیں ان کا نام متوسطات رکھا جاتا ہے پس جو اجناس جنس عالی وسافل کے مابین ہیں وہ اجناس متوسط ہیں اور جو انواع نوع عالی اور نوع سافل کے مابین ہیں وہ انواع متوسط ہیں۔ یہ ترجمہ بینہما کی ضمیر فقط عالی وسافل کی طرف لوٹنے کی صورت میں ہے اور اگر ضمیر اس جنس عالی اور جنس سافل کی طرف عائد ہو جو صراحۃً مذکور ہیں تو معنی یہ ہو جائیں گے کہ جنس عالی اور نوع سافل کے درمیان متوسطات ہیں یا فقط جنس متوسط ہے جیسے نوع عالی یا فقط نوع متوسط ہے جیسے جنس سافل یا ایک ہی ساتھ جنس متوسط اور نوع متوسط دونوں ہیں جیسے جسم نامی پھر جان لو کہ مصنفؒ جنس مفرد اور نوع مفرد کا درپے نہیں ہوتے۔ یا تو اسلئے کہ گفتگو ترتیب میں ہے اور نوع مفرد اور جنس مفرد ترتیب میں داخل نہیں یا تو ان دونوں کا وجود یقینی نہ ہونے کی وجہ سے۔

تشریح پہلے یہ کہا گیا ہے کہ جس ماہیت کو دوسرے ماہیت کے ساتھ ملا کے ماہو کے ذریعہ سوال کرنے کی تقدیر پر جواب میں جنس محمول ہوتی ہے اس ماہیت کو نوع اضافی کہا جاتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ انواع اجناس متعدد ہیں۔ لہذا ان کے مابین ترتیب کی ضرورت ہے اور مفہوم انسان۔ مفہوم حیوان۔ مفہوم جسم نامی۔ مفہوم جسم مطلق۔ مفہوم جوہر کلیات ہیں اور ان کلیات سے مفہوم جوہر سب سے عام ہے۔ کیونکہ یہ ان مجردات کو بھی شامل ہے۔ جن کے لئے جسم نہیں جیسے عقل وغیرہ اور اسی جوہر کے نیچے جسم مطلق ہے کیونکہ وہ مجردات ربانی شبہا

الثالث الفصل وھو المقول علی الشئ فی جواب ای شئ ھو فی ذاتہ

تیسری کلی فصل ہے اور فصل وہ کلی ہے جو ای شئ ہو فی ذاتہ کے ذریعہ سوال کے جواب میں واقع ہو۔

قولہ ای شئ اعلم ان کلمۃ ای موضوعۃ لیطلب بہا ما یمیز الشئ عما یشارکہ فیما اضیف الیہ ہذہ الکلمۃ مثلاً اذا ابصرت شیئاً من بعید وتیقنت انہ حیوان لکن ترددت فی انہ ہل ہو انسان او فرس او غیرہما تقول ای حیوان ہذا فیجاب بما یخصصہ ویمیزہ عن مشارکاتہ فی الحیوانیۃ

ترجمہ جان لو کہ ای کلمہ موضوع ہے اس چیز کو طلب کرنے کے لئے جو شئ کو ان چیزوں سے تمیز دیدے جو چیزیں اسی ای کے مضاف الیہ میں اسی شئ کے مشارک ہیں مثلاً جب دور سے تو کسی چیز کو دیکھ لے اور تجھے یقین ہو کہ وہ حیوان ہے لیکن تجھے تردد ہو کہ وہ انسان ہے یا فرس یا ان کا غیر تو تو پوچھتا ہے کہ یہ کونسا حیوان ہے پس اس چیز کے ساتھ جواب دیا جائے گا جو اس کو خاص کر دے اور حیوان ہونے میں جتنی چیزیں اس کے شریک ہیں ان تمام شریکوں سے اس کو ممتاز بنا دے۔

تشریح (بقیہ گذشتہ) کو شامل نہیں لیکن بڑھنے والے اور نہ بڑھنے والے سب جسم کو شامل ہے چنانچہ پتھر وغیرہ بھی جسم مطلق کے ماتحت داخل ہیں۔ اور اسی جسم مطلق کے نیچے جسم نامی ہے۔ کیونکہ یہ جسم نامی پتھر وغیرہ کو شامل نہیں اور اسی جسم نامی کے نیچے حیوان ہے۔ کیونکہ درخت وغیرہ نباتات کو جسم نامی شامل تھا اور حیوان ان کو شامل نہیں اور اسی حیوان کے نیچے انسان ہے کیونکہ آدمی کے علاوہ انسان اور کسی جانور کو شامل نہیں حالانکہ حیوان سب جانوروں کو شامل ہے اور گذشتہ صفحہ سے یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ ترتیب انواع میں نیچے کی طرف اترنے کا لحاظ ہوتا ہے یعنی جو نوع سب سے نیچے ہو اس کو نوع الانواع کہا جاتا ہے اور ترتیب اجناس میں اوپر کی طرف چڑھنے کا لحاظ ہوتا ہے یعنی جو جنس سب سے اوپر ہو وہی جنس الاجناس ہے اور اس کی وجہ یہ بتائی گئی ہے کہ جنس میں عموم مقصود ہوتا ہے اور نوع میں خصوص مقصود ہوتا ہے پس جس جنس میں سب سے زیادہ عموم ہو گا وہی کامل جنس ہے لہذا اس کو جنس الاجناس کہا جائے گا اور جس نوع میں سب سے زیادہ خصوص ہو وہی کامل نوع ہے لہذا اس کو نوع الانواع کہا جائے گا۔ پھر سمجھو کہ شارح نے کہا کہ بینہما کی ضمیر میں دو احتمال ہیں ایک تو مطلق عالی وسافل کی طرف عائد ہونا یا جنس عالی ونوع سافل کی طرف عائد ہونا اور دونوں کا فرق ترجمہ سے واضح ہے اور گذشتہ صفحہ کی تشریح میں نوع عالی نوع سافل اور نوع متوسط کی مثالیں اسی طرح جنس عالی جنس سافل اور جنس متوسط کی مثالیں دے دی گئی ہیں۔ لہذا اس صفحہ میں ان مثالوں کا اعادہ نہیں ہوا۔ اور نوع مفرد وہ نوع ہے جس کے اوپر بھی نوع نہ ہو اور نیچے بھی نوع نہ ہو اور جنس مفرد وہ جنس ہے جس کے اوپر بھی جنس نہ ہو اور نیچے بھی جنس نہ ہو (باقی صفحہ ۹۸ میں)

واذا عرفت ہذا فنقول اذا قلنا الانسان ای شئ ہو فی ذاتہ کان المطلوب ذاتیا من ذاتیات الانسان یمیزہ عما یشارکہ فی الشیئیۃ فیصح ان یجاب بانہ حیوان ناطق کما یصح ان یجاب بانہ ناطق فیلزم صحۃ وقوع الحد فی جواب ای شئ ہو فی ذاتہ وایضا یلزم ان لا یکون تعریف الفصل مانعا لصدقہ علی الحد وہذا مما استشکلہ الامام الرازی فی ہذا المقام۔

ترجمہ جان لو کہ جب تم نے اس تمہید کو جان لیا پس ہم کہتے ہیں کہ جب ہم الانسان ای شئ ہو فی ذاتہ کہیں تو انسان کی ذاتیات سے ایسی ذاتی مطلوب ہے جو انسان کو تمیز دے ان چیزوں سے جو چیز بن شئ ہونے میں انسان کے شریک ہیں لہٰذا حیوان ناطق کے ساتھ بھی اس سوال کا جواب دیا جانا صحیح ہوگا جس طرح صرف ناطق کے ساتھ اس کا جواب دیا جانا صحیح ہے۔ لہٰذا لازم آتا ہے کہ ای شئ فی ذاتہ کے جواب میں حد واقع ہونا صحیح ہو نیز لازم آتا ہے کہ فصل کی تعرف نانع نہ ہو۔ کیونکہ یہ تعریف حد پر صادق ہے اور یہ وہ اشکال ہے جسکو اس موقع پر امام رازی نے وارد کیا ہے۔

تشریح بقیہ گذشتہ۔ اور جو لوگ عقول عشرہ کو انواع مانتے ہیں اور عقل کو تحت جوہر نہیں مانتے وہ لوگ جنس مفرد کی مثال میں اسی عقل کو پیش کرتے ہیں لیکن ماتن نے بیان ترتیب میں نوع مفرد اور جنس مفرد کا ذکر نہیں کیا۔ اس کی وجہ دو ہیں اولا اس لئے کہ ترتیب میں جنس مفرد اور نوع مفرد کا کوئی دخل نہیں ثانیا اس لئے کہ نوع مفرد اور جنس مفرد کے وجود میں تردد ہے۔ حالانکہ ترتیب کے لئے اوپر نیچے جنس و نوع ہونا یا اوپر جنس اور نیچے نوع ہونا۔ ضروری ہے۔ تشریح متعلق صفحہ ۹۷۔ ۹۸

تعریف فصل میں لفظ ہو کے بعد الکلی مقدر ہے جو بمنزلہ جنس ہے اور المقول علی الشئی آہ فصل ہے اور اس تعریف کے فوائد قیود یہ ہیں کہ فی جواب ای شئ کی قید سے نوع اور جنس نکل گئی۔ کیونکہ یہ دونوں ای شئ کے جواب میں واقع نہیں ہوتے بلکہ ما ہو کے جواب میں واقع ہوتے ہیں اور عرض عام بھی نکل گیا کیونکہ وہ بھی کسی سوال کے جواب میں واقع نہیں ہوتا اور فی ذاتہ کی قید سے خاصہ نکل گیا کیونکہ وہ فی عرضہ کے جواب میں واقع ہوتا ہے اور فصل کے معنی لغت میں جدا کرنا ہیں اور منطقیوں کے اصطلاح میں اس کلی پر فصل کا اطلاق ہوتا ہے جو نوع کو جدا کر دے جنس قریب کے شرکاء سے مثلا حیوان جنس قریب ہے اس میں جتنی چیز بن انسان نوع کے ساتھ شریک ہیں ان شرکاء سے ان کو جو کلی تمیز دے دے وہی کلی فصل ہے اس سے لازم آتا ہے کہ الانسان ای شئ ہو فی ذاتہ سوال کے جواب میں ناطق فصل واقع ہونا صحیح ہونے کے مانند حیوان ناطق نوع واقع ہونا بھی صحیح ہو کیونکہ جس طرح ناطق انسان کو دیگر حیوانات سے ممتاز بنا دیتا ہے اسی طرح حیوان ناطق کے مجموعہ بھی انسان کو دیگر حیوانات سے ممتاز بنا دیتا ہے اور اس سے دو خرابی لازم آئی ایک ای شئ ہو فی ذاتہ کے جواب میں نوع واقع ہونا حالانکہ پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ نوع ما ہو سوال کے جواب میں واقع ہوتا ہے۔ ای شئ ہو فی ذاتہ کے جواب میں واقع نہیں ہوتا ہے اور (باقی صفحہ ۹۹ پر)

واجاب صاحب المحاکمات بان معنی ای وان کان بحسب اللغۃ طلب الممیز مطلقاً لکن ارباب المعقول اصطلحوا علی انہ یطلب بہ ممیز لایکون مقولاً فی جواب ما ہو وبہذا یخرج الحد والجنس ایضاً وللمحقق الطوسی ہہنا مسلک اٰخر ادق واتقن وہو انا لانسأل عن الفصل الا بعد ان نعلم ان للشئ جنساً بناءً علی ان ما لا جنس لہ لا فصل لہ واذا علمنا الشئ بالجنس فنطلب مایمیزہ عن مشارکاتہ فی ذلک الجنس فنقول الانسان ای حیوان ہو فی ذاتہ فتعین الجواب بالناطق لاغیر فکلمۃ شئ فی التعریف کنایۃ عن الجنس المعلوم الذی یطلب ما یمیز الشئ عن مشارکاتہ فی ذلک الجنس فحینئذ یندفع الاشکال بحذافیرہ۔

ترجمہ اور صاحب محاکمات نے اس اشکال کا بایں طور جواب دیا ہے کہ ای کے معنی لغت میں اگرچہ مطلق ممیز کو طلب کرنا ہیں لیکن منطقیوں کا اصطلاح اس پر ہے کہ اس کے ساتھ ایسا ممیز طلب کیا جائے جو ما ہو کے جواب میں محمول نہ ہو اور اس قید سے تعریف فصل سے حد اور جنس نکل گیا۔ اور یہاں محقق طوسی کے اور ایک مسلک ہے جو زیادہ دقیق اور محکم ہے اور وہ یہ ہے کہ ہم فصل کے متعلق سوال نہیں کرتے مگر اس بات کو جاننے کے بعد کہ شئ کی ضرور جنس ہے اس پر مبنی کر کے کہ جس کی جنس نہیں اس کا فصل نہیں ہوتا ہے اور جب عین شئ کی جنس معلوم ہو جائے تو ہم وہ چیز طلب کرتے ہیں جو شئ کو تمیز دے دے اسی جنس میں شئ کے جو شرکاء ہیں ان سے پس ہم دریافت کرتے ہیں کہ مثلاً انسان اس کی ذات میں کونسا حیوان ہے۔ پس اسی سوال کا جواب صرف ناطق کے ساتھ متعین ہے۔ پس ای شئ کے سوال میں لفظ شئ کنایہ ہے اس جنس معلوم سے جس جنس کے مشارک سے ماہیت کو تمیز دینے والی چیز کا مطالبہ ہوتا ہے پس اس وقت اشکال تمام مندفع ہو جاتا ہے۔

(بقیہ گذشتہ) دوسری خرابی یہ لازم آئی کہ فصل کی تعریف دخول غیر سے مانع نہ ہو۔ کیونکہ حیوان ناطق حد تام پر بھی یہ تعریف صادق آئی۔ یہ وہ اشکال ہے جس کو اس مقام میں امام رازی نے وارد کیا ہے اور اس کا جواب آگے آرہا ہے۔ (متعلق صفحہ ہذا) امام رازی کے اشکال کا حاصل یہ تھا کہ ای شئ کے ذریعہ یا وہ ممیز مطلوب ہوگا جو ماہیت کو کامل طور پر تمیز دیدے۔ اس وقت فصل بعید تعریف سے نکل جائے گی۔ کیونکہ وہ ماہیت کو کامل طور پر تمیز نہیں دیتا یا ممیز فی الجملہ مطلوب ہوگا۔ اس صورت میں فصل کی تعریف حد تام اور جنس دونوں پر صادق آئے گی کیونکہ مثلاً حیوان جنس قریب انسان کو نباتات اور جمادات سے تمیز دے رہا ہے جو جنس بعید کے شرکاء ہیں۔ اس اشکال کا جواب صاحب محاکمات یعنی قطب الدین رازی نے یہ دیا ہے کہ منطقیوں کے اصطلاح میں لفظ ای کے ذریعہ وہ تمیز مطلوب ہوتا ہے جو ماہو کے جواب میں محمول نہ ہو۔ لہذا تعریف فصل سے حد اور جنس نکل جائے گی۔ کیونکہ یہ دونوں ماہو کے جواب میں واقع ہوتے ہیں اگرچہ ان میں سے ہر ایک کے ساتھ بھی تمیز (باقی ص۱۰۰ میں)

فان ميزه عن المشاركات فى الجنس القريب فقريب والّا فبعيد واذا نسب الى ما يميزه فمقومٌ والى ما يميز عنه فمقسمٌ۔

پس اگر فصل ماہیت کو جنس قریب کے شرکاء سے تمیز دیدے تو فصل قریب ہے ورنہ فصل بعید ہے اور جب یہ فصل اس ماہیت کی طرف منسوب ہو جس کو تمیز دیا ہے تو مقوم ہے اور جب اس جنس کی طرف منسوب ہو جس سے تمیز دیا ہے تو مقسم ہے

قوله فقريب كالناطق بالنسبة الى الانسان حيث يميزه عن المشاركات فى جنسه القريب وهو الحيوان
قوله فبعيد كالحساس بالنسبة الى الانسان حيث يميزه عن المشاركات فى الجنس البعيد وهو الجسم النامى

ترجمہ مثلاً انسان کی بہ نسبت ناطق فصل قریب ہے۔ کیونکہ یہی ناطق انسان کو جنس قریب یعنی حیوان ہونے میں اس کے جتنے شرکاء ہیں ان شرکاء سے تمیز دیدیتا ہے۔ قولہ فبعید۔ مثلاً انسان کی بہ نسبت حساس فصل بعید ہے۔ کیونکہ جنس بعید یعنی جسم نامی ہونے میں انسان کے جتنے شرکاء ہیں ان شرکاء سے یہی حساس انسان کو تمیز دیدیتا ہے۔

تشریح (بقیہ گذشتہ) ہو جاتی ہے اور اس جواب کا حاصل یہ ہے کہ ای شئ کے ذریعہ وہ ممیز مطلوب ہے جو مفرد ہو اور بالذات ممیز ہو اور حد ممیز مفرد نہیں بلکہ جنس و فصل کے ساتھ مرکب ہے لہذا تعریف فصل سے حد نکل گئی اور جنس بالذات ممیز نہیں بلکہ فصل بعید کے واسطہ سے ممیز ہے مثلاً ماہیت انسان کو حیوان نے نباتات و جمادات سے تمیز دیا ہے اس واسطہ سے کہ مفہوم حیوان میں نامی و حساس داخل ہیں اور یہ دونوں فصل بعید ہیں اور طوسی کے جواب کا حاصل یہ ہے کہ جس ماہیت کی جنس معلوم ہو چکی ہے اسی ماہیت کے فصل کے متعلق ای شئ کے ذریعہ سوال کیا جاتا ہے تاکہ وہ فصل اسی ماہیت کو اسکی جنس کی شرکاء سے تمیز دیدے لہذا جواب میں فصل واقع ہو سکتی ہے جنس واقع نہیں ہو سکتی ورنہ تحصیل حاصل لازم آئے گی نہ جواب میں حد یعنی جنس و فصل کا مجموعہ واقع ہو سکتا ہے۔ کیونکہ جو جنس پہلے ہی سے معلوم ہے اس کو جواب میں ذکر کرنے کی کوئی وجہ نہیں بنا بریں مثلاً الانسان ای شئ ہو فی ذاتہ اس سوال کے جواب میں صرف ناطق کہا جائے گا۔ حیوان یا حیوان ناطق نہیں کہا جائے گا۔ کیونکہ یہاں شئ سے مراد جنس معلوم ہے یعنی انسان اپنی ذات میں کون حیوان ہے۔ پس اسی حیوانیت میں انسان کے جتنے شرکاء ہیں ان شرکاء سے انسان کو تمیز دیتے والی ممیز مفرد جو بلا واسطہ ممیز ہے وہ ناطق ہی ہے اور یہ جواب اتقن اس لئے ہے کہ یہ کسی اصطلاح پر مبنی نہیں جس طرح صاحب محاکمات کا جواب اصطلاح پر مبنی تھا۔ (متعلق صفحہ ہذا) یاد رہے کہ ناطق و حساس دونوں فصل ہیں کیونکہ حیوان ہونے میں انسان کے جتنے شرکاء ہیں ان سے انسان کو ناطق تمیز دیتا ہے اور جسم نامی ہونے میں انسان کے جتنے شرکاء ہیں۔ ان سے انسان کو حساس تمیز دیتا ہے اور حیوان کا جنس قریب ہونا اور جسم نامی کا جنس بعید ہونا قبل ازیں معلوم ہو چکا ہے اور جو فصل جنس کے شرکاء سے ماہیت کو تمیز دیدے وہ فصل قریب اور جو فصل جنس (باقی ص۱۰۱ پر)

قولہ واذا انتسب آہ الفصل لہ نسبۃ الی الماہیۃ التی ہو فصل ممیّز لہا ونسبۃ الی الجنس الذی یمیز الماہیۃ عنہ من بین افرادہ فہو بالاعتبار الاول یسمّٰی مقوّمًا لانہ جزء للماہیۃ ومحصّل لہا وبالاعتبار الثانی یسمّٰی مقسّمًا لانہ بانضمامہ الی ہذا الجنس وجودًا یحصّل قسمًا اٰخر کما تری فی تقسیم الحیوان الی الحیوان الناطق والحیوان الغیر الناطق۔

ترجمہ فصل کی ایک نسبت اس ماہیت کی طرف ہے کہ فصل اس ماہیت کو تمیز دینے والا ہے اور ایک نسبت اس جنس کی طرف ہے کہ فصل اس جنس کے افراد کے درمیان سے ماہیت کو تمیز دیتا ہے۔ پس پہلی نسبت کے لحاظ سے وہ فصل مقوم ہے کیونکہ یہ فصل اس ماہیت کی جزو اور اس کا محصل ہے (اور جزو ماہیت مقوم ماہیت ہوتی ہے) اور دوسری نسبت کے لحاظ سے فصل کا نام مقسم رکھا جاتا ہے۔ کیونکہ یہ فصل جنس کی طرف باعتبار وجود منضم ہونے کے لحاظ سے جنس کی ایک قسم بنا دیتاہے۔ اور باعتبار عدم منضم ہونے کے اعتبار سے جنس کی اور ایک قسم بنا دیتا ہے جیسے تم دیکھتے ہو حیوان کی تقسیم میں حیوان ناطق اور حیوان غیر ناطق کی طرف (کہ ناطق وجودًا حیوان کے ساتھ مل کے حیوان کی ایک قسم حیوان ناطق بنا دیا ہے اور عدمًا مل کے حیوان کی اور ایک قسم حیوان غیر ناطق بنا دیا ہے)

تشریح (گذشتہ سے پیوستہ) بعید کے شرکاء سے تمیز دیدے وہ فصل بعید ہوتا ہے۔ ناطق فصل قریب اور حساس فصل بعید ہے بعد ازیں کہا گیا ہے کہ فصل ماہیت نوعیہ کی طرف منسوب ہوتا ہے اور جنس کی طرف منسوب ہوتا ہے پہلی صورت میں فصل کو مقوم اور ثانی صورت میں فصل کو مقسم کہا جاتا ہے۔ کیونکہ تقویم کے معنی اس ابہام کو دور کرنا ہیں جو جنس میں ہوتا ہے مثلاً حیوان کہنے کی صورت میں معلوم نہیں ہوتا کہ وہ حیوان کا کون نوع ہے اس اعتبار سے حیوان میں جو ابہام تھا اس کو ناطق نے اٹھا دیا ہے۔ لہذا ماہیت انسانیہ یعنی حیوان ناطق کے لحاظ سے اسی ناطق کا نام مقوم ہے اور یہی ناطق حیوان کے ساتھ ملنے کی صورت میں حیوان کی ایک قسم یعنی حیوان ناطق پیدا ہو جاتی ہے اور حیوان کے ساتھ نہ ملنے کی صورت میں حیوان کی ایک قسم یعنی حیوان غیر ناطق پیدا ہو جاتی ہے۔ لہذا جنس کے لحاظ سے ناطق کا نام مقسم ہوتا ہے۔ کیونکہ مقسم کے معنی تقسیم کرنے والا ہیں اور ناطق حیوان کو تقسیم کر دیتا ہے۔ پس اس تشریح سے معلوم ہوا کہ اولاً فصل کی دو قسمیں ہیں فصل قریب اور فصل بعید پھر ان میں سے ہر ایک کو کبھی مقوم کہا جاتا ہے اور کبھی مقسم چنانچہ ماہیت حیوان حساس کے لحاظ سے حساس مقوم ہے اور جسم نامی کے لحاظ سے حساس مقسم ہے۔ کیونکہ جسم نامی کے ساتھ حساس مقترن ہونے سے حساس کی ایک قسم پیدا ہو جاتی ہے اور مقترن نہ ہونے سے ایک قسم پیدا ہو جاتی ہے یعنی جسم نامی حساس اور جسم نامی غیر حساس۔

والمقوِّمُ للعالی مقوِّمٌ للسافل ولا عکس والمقسِّمُ بالعکس۔

اور ہر نوع عالی کا مقوم نوع سافل کا مقوم ہے اور ہر نوع سافل کا مقوم نوع عالی کا مقوم نہیں اور مقسم مقوم کا برعکس ہے یعنی ہر سافل کا مقسم عالی کا مقسم ہوتا ہے لیکن ہر عالی کا مقسم نہیں۔

قولہ والمقوم للعالی اللام للاستغراق ای کلّ فصل مقوّمٍ للعالی فہو فصل مقوم للسافل لانّ مقوم العالی جزءٌ للعالی والعالی جزءٌ للسافل وجزء الجزء جزءٌ فمقوم العالی جزءٌ للسافل ثم انہ یمیّز السافل عن کلّ ما یمیز العالی عنہ فیکون جزءً ممیّزاً لہ وہو المعنی بالمقوّم ولیعلم انّ المراد بالعالی ھھنا کل جنسٍ او نوع یکون فوق اٰخر سواء کان فوقہ اٰخر اولم یکن وکذا المراد بالسافل کلّ جنس او نوعٍ یکون تحت اٰخر سوائً کان تحتہ اٰخر اولم یکن حتی ان الجنس المتوسط عالٍ بالنسبۃ الی ماتحتہ وسافل بالنسبۃ الی مافوقہ۔

ترجمہ المقوم وغیرہ کی الف و لام استغراق کے لئے ہے یعنی ہر وہ فصل جو عالی کا مقوم ہو وہ سافل کا بھی مقوم ہے کیونکہ عالی کا مقوم عالی کا جزو ہے اور عالی سافل کی جزو ہے اور جزو کی جزو جزو ہوتی ہے۔ لہذا عالی کا مقوم سافل کی جزو ہے۔ پھر وہ فصل سافل کو تمیز دیتا ہے ہر اس چیز سے کہ اس سے عالی کو تمیز دیتا ہے پس وہ فصل سافل کی جزو ممیز ہوگی اور مقوم سے یہی جزو ممیز مراد ہے اور معلوم کر لینا چاہئے کہ یہاں عالی سے مراد ہر وہ جنس یا نوع ہے جو دوسرے کے اوپر ہو برابر ہے کہ اس جنس نوع کے اوپر دوسری جنس و نوع ہو یا نہ ہو اور اسی طرح سافل سے مراد ہر وہ جنس یا نوع ہے جس کے اوپر دوسری جنس یا نوع ہو برابر ہے کہ اس کے نیچے دوسری جنس یا نوع ہو یا نہ ہو حتی کہ جنس متوسط عالی ہے اس کے ماتحت کے لحاظ سے اور سافل ہے اس کے مافوق کے لحاظ سے۔

تشریح یعنی اَلْمقوِّمُ۔ العالی۔ السافل۔ ان تینوں الفاظ کی الف لام استغراقی ہے لہذا معنی یہ ہیں کہ ہر وہ فصل جو عالی کا مقوم ہے وہ سافل کا بھی مقوم ہے مثلاً حیوان۔ نوع عالی اور انسان نوع سافل ہے اور حساس ایک فصل ہے حیوان کا مقوم ہے اور حیوان کو اس کے جمیع ماسوا سے تمیز دینے والا ہے۔ پس یہی حساس انسان کا بھی مقوم ہوگا۔ کیونکہ حیوان حقیقت انسان میں داخل ہے۔ پس جو حساس حیوان میں داخل ہے وہ حقیقت انسان میں بھی داخل ہوگا۔ کیونکہ شیٔ کی جزو کی جزو* ہوتی ہے۔ پس انسان کی جزو حیوان اور حیوان کی جزو حساس (باقی ص۱۰۳ پر)

* شیٔ کی جزو

گذشتہ سے پیوستہ

ہونے کی وجہ سے یہی حساس انسان کی جزو ہوگی اور شئی کی جو جزو شئی کو جمیع ماسوا رسے تمیز دیدے وہی جزو شئی کا مقوم ہوتا ہے لہذا حساس انسان کا مقوم ہونا ثابت ہوا۔ پھر شارح نے کہا کہ یہاں عالی سے مراد ہر وہ جنس اور نوع ہے جو دوسرے کے اوپر ہے۔ خواہ اس کے اوپر کوئی جنس اور نوع ہو یا نہ ہو اسی طرح سافل سے مراد ہر وہ جنس اور نوع ہے جو دوسرے کے نیچے ہو خواہ اس کے نیچے دیگر اجناس اور نوع ہو یا نہ ہو۔

لہذا جنس عالی و سافل جنس متوسط کو بھی شامل ہے مثلاً جوہر۔ جسم مطلق اور جسم نامی سب کو اجناس سافلہ کہا جائے گا۔ اسی طرح جسم مطلق۔ جسم نامی۔ حیوان سب کو انواع عالیہ کہا جائے گا۔ اور انسان حیوان۔ جسم نامی۔ سب کو انواع سافلہ کہا جائے گا۔ کیونکہ مثلاً جسم نامی حیوان کے اوپر ہونے کے لحاظ سے جنس عالی ہے اور جسم مطلق کے نیچے ہونے کے لحاظ سے جنس سافل ہے۔

اسی طرح حیوان انسان کے اوپر ہونے کے لحاظ سے نوع عالی ہے۔ اور جسم نامی کے نیچے ہونے کے لحاظ سے نوع سافل ہے۔ پس حاصل یہ ہوا کہ جنس سافل اور نوع سافل ہونے کے لئے کسی جنس اور نوع کے نیچے ہونا ضروری ہے۔ سب جنس اور سب نوع کے نیچے ہونا ضروری نہیں۔ اسی طرح جنس عالی اور نوع عالی ہونے کے کسی جنس اور کسی نوع کے اوپر ہونا ضروری ہے۔ سب کے اوپر ہونا ضروری نہیں۔ بنابریں جوہر ہمیشہ جنس عالی ہے اور جسم مطلق ہمیشہ نوع عالی ہے اور حیوان ہمیشہ جنس سافل ہے۔ اور انسان ہمیشہ نوع سافل ہے۔ اور حیوان وجسم نامی نوع عالی بھی ہیں اور نوع سافل بھی اور جسم نامی وجسم مطلق جنس عالی بھی ہیں اور جنس سافل بھی ہیں۔

قولہ ولا عکس ای کلیاً بمعنی انہ لیس کلُّ مقوم للسافل مقوماً للعالی فان الناطق مقوم للسافل الذی ہو الانسان ولیس مقوماً للعالی الذی ہو الحیوان **قولہ** والمقسم بالعکس ای کلُّ مقسم للسافل مقسم للعالی ولا عکس ای کلیاً امّا الاوّل فلان السّافل قسم من العالی فکلُّ فصل حصّل للسّافل قسماً فقد حصّل للعالی قسماً لان قسم القسم قسمٌ واما الثانی فلان الحسّاس مثلاً مقسّم للعالی الذی ہو الجسم النّامی ولیس مقسماً للسّافل الذی ہو الحیوان ۔

ترجمہ اور عکس کلی نہیں باین معنی کہ ہر سافل کا مقوم ہر عالی کا مقوم نہیں ۔ کیونکہ ناطق نوع سافل انسان کا مقوم ہے اور نوع عالی حیوان کا مقوم نہیں ۔ قولہ والمقسم بالعکس یعنی ہر سافل کا مقسم ہر عالی کا مقسم ہے اور عکس کلی نہیں ۔ اوّل کی دلیل یہ ہے کہ سافل عالی کی قسم ہے ۔ پس جس فصل نے سافل کی قسم پیدا کر دیا ہے اس نے عالی کی قسم پیدا کر دیا ہے ۔ کیونکہ قسم کی قسم قسم ہوتی ہے اور ثانی کی دلیل یہ ہے کہ مثلاً حساس جنس عالی جنس نامی کا مقسم ہے اور جنس سافل حیوان کا مقسم نہیں ۔

تشریح یعنی عکس کی دو قسمیں ہیں (۱) عکس منطقی (۲) عکس لغوی اور لا عکس کہہ کے ماتن نے عکس لغوی کی نفی کی ہے ۔ عکس منطقی کی نفی نہیں کی ہے کیونکہ عکس منطقی یعنی موجبہ جزئیہ صادق آنا یہاں منتفی نہیں ۔ چنانچہ کل مقوم للعالی مقوم للسافل کی عکس بعض مقوم السافل مقوم للعالی صحیح ہے جیسے حساس مقوم ہے انسان و حیوان دونوں کا حالانکہ انسان نوع سافل اور حیوان نوع عالی ہے ۔ البتہ کل مقوم السافل مقوم للعالی جو عکس لغوی ہے ۔ کیونکہ لغت میں موجبہ کلیہ کی عکس موجبہ کلیہ آتا ہے جو صادق نہیں چنانچہ ناطق مقوم ہے انسان کا جو نوع سافل ہے ۔ اور حیوان مقوم نہیں بلکہ مقسم ہے جو نوع عالی ہے ۔ پھر شارح نے کہا کہ ماتن کا قول والمقسم بالعکس میں بھی عکس سے مراد عکس لغوی ہے یعنی ہر سافل کا مقسم ہر عالی کا مقسم ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ نوع سافل نوع عالی کی اور جنس سافل جنس عالی کی قسم ہوتی ہے پس جو فصل سافل کا مقسم ہوگا وہ عالی کا بھی مقسم ہوگا کیونکہ قسم القسم قسم کے ضابطے سے ہر سافل کی قسم عالی کی قسم ہونا ضروری ہے، کیونکہ سافل عالی کی قسم ہونے کی وجہ سے سافل کی قسم عالی کی قسم القسم ہے اور ہر شئی کی قسم القسم اسی شئی کی قسم ہوتی ہے اور ہر عالی کا مقسم سافل کا مقسم نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ مثلاً حساس یہ فصل جنس عالی یعنی جسم نامی کا مقسم ہے لیکن جنس سافل یعنی حیوان کا مقسم نہیں ۔ کیونکہ حیوان کا کوئی فرد غیر حساس نہیں ہے البتہ جسم نامی کے کچھ افراد حیوانات حساس ہیں اور کچھ افراد مثلاً نباتات حساس نہیں ۔ لہذا حساس کو جسم نامی کا مقسم کہا جا سکتا ہے اور حیوان کا مقسم نہیں کہا جا سکتا ۔
پس خلاصہ یہ ہے کہ ہر سافل کا مقسم عالی کا مقسم ہے مثلاً ناطق نے جس طرح حیوان کو حیوان ناطق اور حیوان غیر ناطق کی طرف تقسیم کر دیا ہے اور حساس نے جسم نامی کو جسم نامی حساس اور جسم نامی غیر حساس کی طرف تقسیم کر دیا ہے لیکن حیوان کو حساس و غیر حساس کی طرف تقسیم نہیں کیا ۔ لہذا معلوم ہوا کہ ہر عالی کا مقسم سافل کا مقسم نہیں ۔

والرابع الخاصة وهو الخارج المقول على ما تحت حقيقة واحدة فقط

چوتھی کلی خاصہ ہے اور وہ اپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہوتا ہے اور صرف ایک حقیقت کے افراد پر محمول ہوتا ہے۔

قوله وهو الخارج اى الكلى الخارج فان المقسم معتبر فى جميع مفهومات الاقسام واعلم ان الخاصة تنقسم الى خاصة شاملة لجميع افرادها هى خاصة له كالكاتب بالقوة للانسان والى غير شاملة لجميع افراده كالكاتب بالفعل للانسان قوله حقيقة واحدة نوعية او جنسية فالاول خاصة النوع والثانى خاصة الجنس فالماشى خاصة للحيوان وعرض عام للانسان فافهم۔ قوله وعلى غيرها كالماشى فانه يقال على حقيقة الانسان وعلى غيرها من الحقائق الحيوانية۔

ترجمہ خارج سے مراد کلی خارج ہے کیونکہ اقسام کے سارے مفہومات میں مقسم معتبر ہوتا ہے اور جان لو کہ خاصہ منقسم ہے اس خاصہ کی طرف جو شامل ہے اس شئی کے تمام افراد کو کہ یہ خاصہ اس شئی کا خاصہ ہے جیسے کاتب بالقوۃ انسان کا خاصہ شاملہ ہے اور اس خاصہ کی طرف جو شامل نہیں اس کے تمام افراد کو جیسے کاتب بالفعل انسان کا خاصہ غیر شاملہ ہے قولہ حقیقۃ واحدۃ یعنی ایک حقیقت نوعیہ یا ایک حقیقت جنسیہ کے ماتحت جو افراد ہیں ان افراد پر محمول ہو پس اول خاصہ نوع اور ثانی خاصہ جنس ہے پس ماشی حیوان کا خاصہ ہے انسان کا عرض عام ہے۔ اس کو سمجھ لو۔ قولہ وعلی غیرہا یعنی عرض عام وہ کلی ہے جو اپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہو اور یہ کلی اسی حقیقت اور اس کے غیر پر محمول ہو جیسے ماشی کیونکہ یہ محمول ہے حقیقت انسان پر اور اس کے غیر دوسرے حقائق حیوانیہ پر۔

تشریح شارح نے الکلی مقدر مان کے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ ماتن کے قول وہو الخارج میں ضمیر کو مذکر لانے کی وجہ خاصہ کو کلی کے ساتھ تعبیر کرنے ہے۔ کیونکہ یہی کلی مقسم ہے اور مقسم مع شئی زائد کو قسم کہا جانے کی وجہ ہے یہی مقسم تمام اقسام کے مفہومات میں معتبر ہے۔ لہذا کلی کی ہر قسم میں کلی معتبر ہے پس خاصہ میں بھی کلی معتبر ہوگی اور لفظ کلی مذکر ہونے کی وجہ سے خاصہ کی طرف مذکر کی ضمیر راجع ہو سکتی ہے۔ پھر شارح نے خاصہ کو شاملہ اور غیر شاملہ کی طرف تقسیم کیا ہے کہ خاصہ جس شئی کا خاصہ ہے اس کے تمام افراد کو اگر شامل ہو تو اس کو خاصہ شاملہ کہا جاتا ہے جیسے بالقوۃ کاتب ہونا انسان کا خاصہ ہے اور انسان کے تمام افراد کو شامل ہے۔ کیونکہ انسان کا کوئی فرد ایسا نہیں جس میں کتابت سیکھنے کی طاقت نہیں ہے اور ازمنہ ثلثہ سے کسی زمانہ میں کاتب ہونا انسان کا خاصہ غیر شاملہ ہے۔ کیونکہ انسان کے بہت افراد ایسے ہیں جن سے ان کی مدۃ العمر میں کتابت بالکل صادر نہیں ہوتی۔ لہذا کاتب بالفعل ان افراد کو شامل نہیں (باقی صفحہ آئندہ)

الخامس العرض العام وهو الخارج المقول عليها وعلیٰ غیرها وکلٌّ منهما ان امتنع انفکاکه عن الشئ فلازمٌ

پانچویں کلی عرض عام ہے اور وہ وہ کلی ہے جو افراد کی حقیقت سے خارج ہو اور اسی حقیقت اور اس کے غیر پر محمول ہوتا ہو اور خاصہ و عرض عام سے ہر ایک کا جدا ہونا اس کے معروض سے اگر ممنوع ہو تو لازم ہے۔

قوله وکل منهما ای کل واحد من الخاصة والعرض العام وبالجملة الکلی الذی هو عرض لافراده اما لازم واما مفارق اذ لایخلوا اما ان یستحیل انفکاکه عن معروضه اولا فالاول هو الاول والثانی هو الثانی۔

ترجمہ یعنی خاصہ و عرض عام سے ہر ایک اور خلاصۂ کلام یہ ہے کہ وہ کلی جو اپنے افراد کے لئے عرضی ہے یا لازم ہوگا یا مفارق کیونکہ خالی نہ ہوگا یا تو اسی عرضی کا جدا ہونا اپنے معروض سے محال ہوگا یا محال نہ ہوگا۔ پس اول اول ہے اور ثانی ثانی۔

تشریح (بقیہ گذشتہ) ہے۔ بعد ازیں ماتن کے قول حقیقۃ واحدۃ کے ساتھ شارح نے نوعیہ اور جنسیہ بڑھا کے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ خاصہ کی تعریف صحیح نہیں۔ کیونکہ یہ تعریف عرض عام پر بھی صادق ہے حالانکہ وہ خاصہ کا فرد نہیں اور جو تعریف اپنے غیر پر صادق آوے وہ تعریف صحیح نہیں ہوتی اور جواب یہ ہے کہ خاصہ کی دو قسمیں ہیں خاصۂ نوع خاصۂ جنس۔ خاصۂ نوع وہ خاصہ ہے جو ایک حقیقت نوعیہ کے ساتھ مخصوص ہو اور خاصۂ جنس وہ خاصہ ہے جو ایک حقیقت جنسیہ کے ساتھ مخصوص ہو اول کی مثال ضاحک ہے جو حقیقت انسان کے افراد کے ساتھ مخصوص ہے ثانی کی مثال ماشی ہے جو حقیقت حیوان کے افراد کے ساتھ مخصوص ہے پس یہی ماشی اگرچہ انسان کے لحاظ سے عرض عام ہے لیکن حیوان کے لحاظ سے خاصہ ہے۔ پس خاصہ کی تعریف جس عرض عام پر صادق آرہی ہے وہ بھی ایک لحاظ سے خاصہ ہے۔ لہٰذا یہ کہا نہیں جا سکتا کہ تعریف خاصہ اپنے غیر پر صادق ہے۔ اور شارح نے فافہم کہہ کے اور ایک سوال کی طرف اشارہ کیا ہے اور جواب وہ یہ ہے کہ خاصہ و عرض عام کلی کی اقسام ہونے کی وجہ سے دونوں کی مابین علاقۂ تبائن ہے۔ کیونکہ فیما بین الاقسام تبائن ہوتا ہے۔ لہٰذا شئ واحد خاصہ اور عرض عام دونوں نہیں ہو سکتا جواب یہ ہے کہ شئ واحد ایک ہی جہت سے خاصہ اور عرض عام دونوں ہونا ممنوع ہے اور دو جہت سے جائز ہے۔ کیونکہ اختلاف جہت کی صورت میں اجتماع متنافیین جائز ہوتا ہے اور یہاں ماشی کا عرض عام ہونا انسان کے لحاظ سے ہے اور خاصہ ہونا حیوان کے لحاظ سے ہے لہٰذا اتحاد جہت نہیں بلکہ اختلاف جہت ہے۔ (متعلق صفحۂ ہذا) شارح نے اولاً بتایا ہے کہ قول ماتن میں منہما کی ضمیر خاصہ اور عرض عام کی طرف راجع ہے۔ پھر ماتن نے خاصہ و عرض عام کو جن اقسام کی طرف تقسیم کیا ہے اس کا خلاصہ شارح نے بیان فرمایا ہے یعنی خاصہ و عرض عام سے ہر ایک کو کلی عرضی کہا جاتا ہے اور عرضی کی اولاً دو قسمیں ہیں لازم اور مفارق۔ کیونکہ دو صورتوں سے خالی نہیں کہ یا تو عرض اپنے معروض سے الگ ہونا محال ہوگا یا محال نہ ہوگا۔ پس جو عرض اپنے معروض سے الگ ہونا محال ہو اس کو عرض لازم کہا جاتا ہے اور جو عرض اپنے معروض سے الگ ہونا محال نہ ہو اس کو عرض مفارق کہا جاتا ہے۔

(باقی صفحہ ۱۰۸ میں)

ثم اللازم ینقسم بتقسیمین احدہما ان لازم الشئ اما لازم لہ بالنظر الی نفس الماہیۃ مع قطع النظر عن خصوص وجودہ فی الخارج او فی الذہن وذلک بان یکون ہذا الشئ بحیث کلما تحقق فی الذہن او فی الخارج کان ہذا اللازم ثابتاً لہ واما لازم لہ بالنظر الی وجودہ ای الی خصوص وجودہ الخارجی او الذہنی فہذا القسم بالحقیقۃ قسمان فاقسام اللازم بہذا التقسیم ثلثۃ لازم الماہیۃ کزوجیۃ الاربعۃ ولازم الوجود الخارجی کاحراق النار ولازم الوجود الذہنی ککون حقیقۃ الانسان کلیۃً۔

ترجمہ پھر لازم دو تقسیموں کے ساتھ منقسم ہوتا ہے۔ ان دو تقسیموں سے ایک یہ کہ شئ کا لازم شئ کی ماہیت کے لحاظ سے لازم ہوگا اسی شئ کے خارج میں وجود خاص یا ذہن میں وجود خاص سے قطع نظر کرکے اور اس کی صورت یہ ہے کہ یہ شئ اس حیثیت سے ہوجاوے کہ جب کبھی ذہن یا خارج میں یہ شئ متحقق ہوجاوے تو یہ لازم شئ کے لئے ثابت ہوجاوے یا تو یہ لازم لازم ہوگا شئ کے وجود خاص یعنی وجود خارجی یا وجود ذہنی کے لحاظ سے اور یہ قسم حقیقت میں دو قسم ہیں پس اس تقسیم کے ذریعہ لازم کی تین قسمیں ہیں (۱) لازم ماہیت جیسے اربعہ کا جوڑ ہونا (۲) لازم وجود خارجی جیسے آگ کا جلانا۔ (۳) لازم وجود ذہنی جیسے انسان کی حقیقت کا کل ہونا۔

تشریح پھر لازم کی تقسیم دو دفعہ ہوتی ہے۔ پہلی تقسیم یہ ہے کہ لازم یا تو اس ماہیت کے لئے ہوگا جس ماہیت کے وجود خارجی اور وجود ذہنی دونوں سے قطع نظر کیا گیا ہے یا اس ماہیت کے لئے ہوگا جس کے وجود کا لحاظ کیا گیا ہے۔ پھر اس کی دو قسمیں ہیں۔ پہلی قسم وہ لازم جو ماہیت کے وجود خارجی کے لحاظ سے لازم ہو دوسری قسم وہ لازم جو ماہیت کے وجود ذہنی کے لحاظ سے لازم ہو۔ پس اس تقسیم سے لازم کی تین قسمیں ہوگئیں۔ لازم ماہیت لازم وجود خارجی۔ لازم وجود ذہنی اوّل کی مثال زوجیت کا لازم ہونا ہے اربعہ کے لئے کہ اربعہ کے وجود ذہنی وخارجی دونوں سے قطع نظر کرکے کہا جاتا ہے کہ یہ زوجیت اربعہ کیلئے لازم ہے اور ثانی کی مثال احراق کا لازم ہونا ہے آگ کیلئے کہ یہی آگ جب خارج میں پائی جائے گی تب اس کے لئے احراق ثابت ہوگا۔ اگر آگ کی صورت کسی کے ذہن میں حاصل ہوجاوے تو وہاں احراق ثابت ہوکے اس کا ذہن نہیں جلیگا اور ثالث کی مثال حقیقت انسانیہ کا کلی ہونا ہے کہ یہ حقیقت جب کسی کے ذہن میں حاصل ہوجاوے تب اس کیلئے کلی ہونا ثابت ہوگا۔ کیونکہ کلی اور جزئی ہونا مفہوم کے قبیلہ سے ہے اور مفہوم کا وجود خارج میں نہیں ہے۔ البتہ اسی مفہوم کلی کا مصداق یعنی افراد خارج میں موجود ہیں۔ بنا بریں معلوم ہوا کہ حقیقت انسانیہ یعنی حیوان ناطق کے ساتھ اگر وجود ذہنی کا لحاظ نہ کیا جائے تو کلی ہونا اس کے لئے لازم نہیں اور آگ کے ساتھ اگر وجود خارجی کا لحاظ نہ کیا جائے تو اس کے لئے احراق لازم نہیں اور اربعہ کے لئے زوجیت لازم ہے خواہ اس کے ساتھ کسی قسم کے وجود کا لحاظ کیا جائے یا نہ کیا جائے۔ فافہم۔

بالنظر الی الماهیة او الوجود بین یلزم تصوّره من تصوّر الملزوم او من تصورهما الجزم باللزوم وغیر بیّن بخلافه والا فعرض مفارق یدوم او یزول بسرعة او ببطوء

لازم ماہیت کی طرف نظر کرکے ہوگا یا وجود کی طرف نظر کرکے۔ یہ لازم بین ہے اگر اس کا تصور لازم ہو اس کے ملزوم کے تصور سے یا دونوں کے تصور سے لزوم کا یقین ہو جاوے اور جو لازم ایسا نہ ہو وہ غیر بین ہے اور اگر ایسا نہ ہو یعنی اس کا انفکاک معروض سے ہو سکے تو عرض مفارق ہے جو دائمی ہوگا یا زائل ہو جائے گا سرعت کے ساتھ یا بدیر۔

وہذا القسم یسمّی معقولاً ثانیاً ایضاً والثانی ان اللازم اما بیّن او غیر بیّن والبیّن له معنیان احدهما اللازم الذی یلزم تصوره من تصور الملزوم کما یلزم تصور البصر من تصور العمیٰ وهذا یقال له البین بالمعنی الاخص وحینئذٍ فغیر البیّن هو اللازم الذی لا یلزم تصوّره من تصوّر الملزوم کالکتابة بالقوة للانسان والثانی من معنی البین هو اللازم الذی یلزم من تصوّره مع تصور الملزوم والنسبة بینهما الجزم باللزوم کزوجیة الاربعة

ترجمہ اور یہ قسم لازم وجود ذہنی کا نام معقول ثانی بھی رکھا جاتا ہے اور تقسیم ثانی یہ ہے کہ لازم یا بیّن ہے یا غیر بین اور لازم بین کے دو معنی ہیں ایک وہ لازم جس کا تصور ملزوم کے تصور سے لازم آجاوے جیسے بصر کا تصور لازم آجاتا ہے عمیٰ کے تصور سے اور اس کو لازم بین بالمعنی الاخص کہا جاتا ہے اور اس وقت لازم غیر بین وہ لازم ہے جس کا تصور ملزوم کے تصور سے نہ لازم آوے جیسے انسان کے لئے کتابت بالقوۃ لازم غیر بین ہے اور لازم بیّن کے ثانی معنی وہ لازم ہیں کہ اس کے تصور سے ملزوم کے تصور کے ساتھ اور اس نسبت کے تصور کے ساتھ جو لازم و ملزوم کے مابین ہے لزوم کا یقین لازم آجاوے جیسے چار کے لئے جوڑ ہونا ہے۔

تشریح یعنی منطقیوں کے اصطلاح میں لازم وجود ذہنی کو معقول ثانی کہا جاتا ہے۔ کیونکہ اس کا تصور معروض کے تصور کے لحاظ سے دوسرے مرتبہ میں ہے۔ چنانچہ ظاہر ہے کہ اوّلاً عقل انسان کا تصور کرتی ہے اور ثانیاً مفہوم انسان کلی ہونے کا تصور کرتی ہے اور تقسیم ثانی میں لازم کی دو قسمیں ہیں لازم بین اور لازم غیر بین اور لازم بین کے دو معنی ہیں لازم بین بالمعنی الاخص اور لازم بین بالمعنی الاعم پس جس لازم کے تصور کے بغیر ملزوم کا تصور نہ ہو سکے اور لازم کو لازم بین بالمعنی الاخص کہا جاتا ہے جیسے اعمیٰ کے لئے بصر کا تصور لازم بین بالمعنی الاخص ہے۔ کیونکہ عمیٰ کا تصور بصر کے تصور کے بغیر نہیں

(بورق دیگر)

فان العقل بعد تصور الاربعة والزوجية ونسبة الزوجية الیہا یحکم جزماً بان الزوجیة لازمۃ لہا وذلک یقال لہ البین بالمعنی الاعم وحینئذٍ فغیر البین ہو اللازم الذی لا یلزم من تصورہ مع تصور الملزوم والنسبۃ بینہما الجزم باللزوم کالحدوث للعالم فہذا التقسیم الثانی بالحقیقۃ تقسیمان الآن القسمین الحاصلین علی کل تقدیر انما یسمیان بالبین وغیر البین۔

تشریح کیونکہ عقل چار اور جوڑ ہونے کو تصور کرنے کے بعد چار کی طرف زوجیت کی جو نسبت ہے اس کو تصور کرنے کے بعد یقینی حکم دیدیتی ہے کہ چار کیلئے زوجیت لازم ہے اور اسی لازم کو لازم بین بالمعنی الاعم کہا جاتا ہے اور اس وقت غیر بین وہ لازم ہے کہ اس کے تصور سے ملزوم اور اس نسبت کے تصور کے ساتھ جو دونوں کے مابین ہے لزوم کا یقین نہ لازم آجاوے۔ جیسے جہاں کے لئے حدوث لازم ہونا لازم غیر بین ہے اور یہ دوسری تقسیم ہیں۔ لیکن ہر تقدیر پر جو دو قسمیں حاصل ہوں گی ان دونوں کا نام بین اور غیر بین رکھا جائے گا۔

تشریح (بقیہ گذشتہ صفحہ کا) ہو سکتا۔ کیونکہ عمی کے معنی عدم البصر عما من شانہ ان یکون بصیراً ہیں۔ پس معلوم ہوا کہ اعمی کے معنی عدم مقید ہیں اور بغیر قید مقید کا تصور ممکن نہ ہونا بالکل بدیہی مسئلہ ہے اور اس صورت میں لازم غیر بین وہ لازم ہے جس کے بغیر ملزوم کا تصور ہو سکے جیسے کتابت بالقوۃ انسان کا لازم غیر بین ہے کیونکہ اس کے تصور کے بغیر انسان کا تصور ہو سکتا ہے اور لازم بین بالمعنی الاعم وہ لازم ہے جس کو اس کے ملزوم کے ساتھ تصور کرنے کے بعد اور لازم و ملزوم کے مابین جو نسبت ہے اس نسبت کو تصور کرنے کے بعد لزوم کا یقین ہو جاتا ہے جیسے زوجیت اربعہ کے لئے لازم ہو جانا لازم بین بالمعنی الاعم ہے کیونکہ زوجیت اور اربعہ اور دونوں کے مابین جو نسبت ہے ان تینوں چیزوں کے تصور کے بعد یقینی طور پر عقل حکم دیدیتی ہے کہ اربعہ کے لئے زوجیت لازم ہے۔ کیونکہ جو چیز دو برابر حصوں میں تقسیم ہو جاتا ہے۔ اور اس صورت میں لازم غیر بین وہ لازم ہے جس کے تصور اور اس کے ملزوم کے تصور اور دونوں کی درمیانی نسبت کے تصور سے لزوم کا یقین نہ ہو جاوے جیسے عالم کے لئے حادث ہونا لازم ہے لیکن عالم کے تصور اور معنی حدوث کے تصور اور حدوث و عالم کے مابین جو نسبت ہے اس کے تصور سے یہ یقین پیدا نہیں ہوتا کہ عالم کے لئے حدوث لازم ہے۔ بعد ازیں شارح نے کہا کہ لازم کی اس تقسیم کے اندر حقیقت میں دو تقسیم ہیں۔ تقسیم اول کے ذریعہ دو قسمیں حاصل ہوئیں۔ لازم بین بالمعنی الاخص اور لازم غیر بین اور تقسیم ثانی سے بھی دو قسمیں حاصل ہوئیں۔ لازم بین بالمعنی الاعم اور لازم غیر بین۔

خاتمة مفهوم الکلی یسمّی کلیّاً منطقیاً ومعروضه طبعیاً والمجموع عقلیاً وکذا الانواع الخمسة

کلی کے مفہوم کا نام کلی منطقی رکھا جاتا ہے اور اسی مفہوم کے معروض کا نام کلی طبعی رکھا جاتا ہے اور عارض ومعروض کے مجموعہ کا نام کلی عقلی رکھا جاتا ہے۔ اسی طرح کلی کے انواع خمسہ منطقی۔ طبعی۔ عقلی ہوا کرتے ہیں۔

قولہ یدوم کحرکة الفلک فانها دائمة للفلک وان لم یمتنع انفکاکها عنه بالنظر الی ذاته **قولہ** بسرعة کحمرة الخجل وصفرة الوجل **قولہ** او بطوء کالشباب **قولہ** مفهوم الکلی ای ما یطلق علیه لفظ الکلی یعنی المفهوم الذی لا یمتنع فرض صدقه علی کثیرین یسمّی کلیاً منطقیاً فانّ المنطقی یقصد من الکلی هذا المعنی **قولہ** ومعروضه ای ما یصدق علیه هذا المفهوم کالانسان والحیوان یسمّی کلیاً طبعیا لوجوده فی الطبائع یعنی فی الخارج علی ما سیجئ **قولہ** والمجموع ای المرکب من هذا العارض والمعروض کالانسان الکلی والحیوان الکلی یسمّی کلیاً عقلیاً اذ لا وجود له الا فی العقل

ترجمہ عرض مفارق دائمی ہونے کی مثال آسمان کی حرکت ہے۔ کیونکہ یہ حرکت آسمان کے لئے دائمی ہے اگرچہ اس حرکت کا جدا ہونا آسمان سے اس کی ذات کے لحاظ سے ممنوع نہیں۔ قولہ بسرعة جیسے خوف زدہ کی زردی۔ شرمندہ کی سرخی قولہ او بطوء جیسے جوانی قولہ مفہوم الکلی۔ یعنی وہ چیز جس پر لفظ کلی کو اطلاق کیا جاتا ہے اور اس چیز سے مراد وہ مفہوم ہے جو چند افراد پر صادق آنے کو فرض کر لینا عقلاً ممنوع نہ ہو۔ اس مفہوم کا نام کلی منطقی رکھا جاتا ہے۔ کیونکہ ہر منطقی کلی سے اس معنی کا قصد کرتا ہے۔ قولہ ومعروضہ۔ یعنی جس چیز پر یہ مفہوم کلی صادق آوے جیسے انسان وحیوان اس کا نام کلی طبعی رکھا جاتا ہے۔ یہ کلی طبیعتوں میں یعنی خارج میں موجود ہونے کی وجہ سے اس طریقہ پر کہ عنقریب آرہا ہے۔ قولہ والمجموع۔ یعنی اس عارض ومعروض کے مرکب جیسے انسان کلی اور حیوان کلی کا نام کلی عقلی رکھا جاتا ہے۔ کیونکہ اسی مرکب کا وجود صرف عقل میں ہے۔

تشریح یعنی وہ عرض مفارق جو اپنے معروض سے الگ ہونا ممنوع نہیں اس کی دو قسمیں ہیں ایک وہ عرض مفارق جو معروض سے الگ نہ ہوتا ہو جیسے حرکت عرض مفارق ہے فلک کا کیونکہ ذات فلک اس کا مقتضی نہیں۔ لیکن یہ حرکت فلک کے لئے ہمیشہ ثابت ہے کبھی فلک سے جدا نہیں ہوتا۔ دیگر وہ عرض مفارق جو معروض سے جدا ہو جاتا ہو۔ اس کی پھر دو قسمیں ہیں۔ کیونکہ یہ عرض اپنے معروض سے جلدی جدا ہو جائے گا (بورنی دیگر)

قولہ وکذا الانواع الخمسۃ یعنی کما ان الکلی یکون منطقیاً وطبعیاً وعقلیاً کذلک الانواع الخمسۃ یعنی الجنس والنوع والفصل والخاصۃ والعرض العام تجری فی کل منہا ہذہ الاعتبارات الثلٰثۃ مثلاً مفہوم النوع اعنی الکلی المقول علی کثیرین متفقین بالحقیقۃ فی جواب ماہو یسمّٰی نوعاً منطقیاً ومعروضہ کالانسان والفرس نوعاً طبعیا ومجموع العارض والمعروض کالانسان النوع نوعاً عقلیاً وعلیٰ ہذا فقس البواقی۔

ترجمہ یعنی جس طرح کلی منطقی۔ طبعی۔ عقلی ہوتی ہے۔ اسی طرح کلی کی انواع خمسہ یعنی جنس۔ نوع۔ فصل۔ خاصہ۔ عرض عام۔ ان میں سے ہر ایک کے اندر یہ تینوں اعتبارات جاری ہوتے ہیں۔ مثلاً مفہوم نوع یعنی اس کلی کو (جو ماہو سوال کے جواب میں ان افراد پر محمول ہو جو باعتبار حقیقت متفق ہیں) نوع منطقی کہا جاتا ہے اور اس مفہوم کے مصداق ومعروض مثلاً انسان اور فرس کو نوع طبعی کہا جاتا ہے۔ اور عارض ومعروض کے مجموعہ مثلاً انسان نوع کو نوع عقلی کہا جاتا ہے۔ اور اس پر مابقی چاروں کو قیاس کرلو۔

تشریح (گذشتہ سے پیوستہ) جیسے شرمندہ کی سرخی ایک عرض ہے اور خوفزدہ کی زردی بھی ایک عرض جو جلدی جدا ہو جاتا ہے۔ یا دیر میں جدا ہوگا جیسے جوانی جوان سے ایک زمانہ کے بعد جدا ہو جاتا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ عرض مفارق کی تین قسمیں ہیں۔ (۱) دائمی (۲) جلدی جدا ہونے والا (۳) دیر میں جدا ہونے والا۔ **قولہ۔ مفہوم الکلی** یعنی جو مفہوم چند افراد پر صادق آنے کو عقل جائز رکھے وہ مفہوم کلی منطقی ہے۔ اور اسی کلی منطقی کے مصداق کو کلی طبعی کہا جاتا ہے جیسے انسان اور حیوان وغیرہ کلی طبعی ہے اور اس کو کلی طبعی کہا جانے کی وجہ اس کا مصداق خارج میں متحقق ہونا ہے کیونکہ طبائع خارج کو کہا جاتا ہے اور جس مفہوم کو کلی منطقی کہا جاتا ہے یہ مفہوم اور اس مفہوم کے مصداق کے مجموعہ کو کلی عقلی کہا جاتا ہے جیسے انسان کلی حیوان کلی کلی عقلی ہے۔ کیونکہ اس مجموعہ کا وجود صرف عقل ہی ہے اور کلی۔ اور کلی منطقی کا وجود بھی صرف عقل میں ہونے سے نہیں لازم آتا کہ اس کا نام بھی عقلی رکھا جاوے۔ کیونکہ وجہ تسمیہ پائی جانے سے تسمیہ ضروری نہیں۔ پھر یاد رکھو کہ لفظ طبیعت دو معنوں میں مستعمل ہے ایک طبیعت بمعنی حقیقت دیگر طبیعت بمعنی خارج اور شارح نے ثانی معنی مراد لیا ہے چنانچہ لوجودہ فی الطبائع یعنی فی الخارج کہا ہے اور جو لوگ کہتے ہیں کہ کلی طبعی خارج میں موجود نہیں ہے وہ طبیعت بمعنی حقیقت مراد لیتے ہیں اور ہر کلی طبعی ایک ایک حقیقت ہونے کی وجہ سے اس کو کلی طبعی کہا جاتا ہے۔ چنانچہ انسان اور حیوان وغیرہ ایک ایک حقیقت ہے۔

بل الاعتبارات الثلثۃ تجری فی الجزئی ایضاً فانا اذا قلنا زید جزئی فمفہوم الجزئی اعنی ما یمتنع فرض صدقہ علی کثیرین یسمّٰی جزئیاً منطقیاً ومعروضہ اعنی زیداً یسمّٰی جزئیاً طبعیاً والمجموع اعنی زید الجزئی یسمّٰی جزئیاً عقلیاً۔

ترجمہ بلکہ یہ تینوں اعتبارات جزئی میں بھی جاری ہوتے ہیں۔ کیونکہ جب ہم زید جزئی کہیں تو مفہوم جزئی کو (یعنی وہ مفہوم جس کے چند افراد پر صادق آنے کو عقل جائز نہ رکھے) جزئی منطقی اور اس کے معروض یعنی زید کو جزئی طبعی اور مجموعہ یعنی زید جزئی کو جزئی عقلی کہا جاتا ہے۔

تشریح یعنی منطقی۔ عقلی۔ طبعی۔ یہ آسامی صرف کلی کے ساتھ مخصوص نہیں۔ بلکہ کلی کے اقسام خمسہ سے ہر ایک کے یہ آسامی ہیں۔ پس نوع کی جو تعریف کی گئی ہے اس مفہوم کو نوع منطقی کہا جاتا ہے اور اس مفہوم کے مصداق و معروض کو نوع طبعی کہا جاتا ہے اور جنس کی جو تعریف کی گئی ہے اس مفہوم جنس منطقی اور اس کے معروض مثلاً حیوان کو جنس طبعی اور مجموعہ مثلاً حیوان جنس کو جنس عقلی کہا جاتا ہے اور فصل کی جو تعریف کی گئی ہے اس مفہوم کو فصل منطقی اور اس کے معروض مثلاً ناطق کو فصل طبعی اور مجموعہ مثلاً ناطق فصل کو فصل عقلی کہا جاتا ہے اور خاصہ کی جو تعریف کی گئی ہے اس مفہوم کو خاصہ منطقی اور اس کے معروض مثلاً کاتب کو خاصہ طبعی اور مجموعہ مثلاً کاتب خاصہ کو خاصہ عقلی کہا جاتا ہے اور عرض عام کی جو تعریف کی گئی ہے اس مفہوم کو عرض عام منطقی اور اس کے معروض مثلاً ماشی کو عرض عام طبعی اور مجموعہ مثلاً ماشی عرض عام کو عرض عام عقلی کہا جاتا ہے بعد ازیں شارح نے کہا کہ کلی کے ساتھ ان اسامی کی کوئی تخصیص نہیں بلکہ جزئیات میں بھی یہ اسامی جاری ہوتے ہیں لیکن اس پر یہ اعتراض پڑتا ہے کہ منطقی لوگ جزئیات سے بحث نہیں کرتے اور یہ اسامی جزئیات میں جاری ہونے کی صورت میں منطقی لوگ جزئیات سے بحث کرنا لازم آئے گا۔ نیز طبعی ہونے اصطلاح صرف کلیات میں ہے جزئیات کو طبعی نہیں کہا جاتا۔ اور اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ جزئی میں منطقی۔ طبعی۔ عقلی ان اسامی کا جاری ہونا طبعاً ہے اصالۃً نہیں۔ جس طرح کہ موجبات کے مانند سوالب کو بھی طبعاً قضیہ حملیہ۔ متصلہ۔ منفصلہ۔ وغیرہ کہا جاتا ہے حالانکہ قضیہ حملیہ سالبہ میں اور متصلہ سالبہ میں اور منفصلہ سالبہ میں حمل اور اتصال اور انفصال نہیں پایا جاتا پس جزئیات میں منطقی۔ طبعی عقلی ہونے کے معنی نہ پائے جانے کے باوجود ان کو کلیات کے تابع قرار دے کے ان پر ان اسامی کا اطلاق صحیح ہوگا۔ فافہم۔

والحقّ ان وجود الطبعي بمعنی وجود اشخاصہ

اور حق یہ ہے کہ کلی طبعی خارج میں موجود ہونے کے معنی اس کے افراد خارج میں موجود ہونا ہیں۔

قولہ والحق ان وجود الطبعي بمعنی وجود اشخاصہ لا ینبغی ان یشک فی ان الکلی المنطقی غیر موجود فی الخارج فان الکلیۃ انما تعرض فی المفہومات فی العقل ولذا کانت من المعقولات الثانیۃ وکذا فی ان العقلی غیر موجود فیہ فان انتفاء الجزء یستلزم انتفاء الکل وانما النزاع فی ان الطبعی کالانسان من حیث ہو انسان الذی تعرضہ الکلیۃ فی العقل ہل ہو موجود فی الخارج فی ضمن افرادہ ام لا بل لیس الموجود فیہ الا الافراد الاوّل مذہب جمہور الحکماء والثانی مذہب بعض المتاخرین ومنہم المصنفؒ۔

ترجمہ:۔ اس میں شک کرنا مناسب نہیں کہ کلی منطقی خارج میں موجود نہیں۔ کیونکہ کلی ہونا عارض ہے مفہومات کے ساتھ عقل میں۔ اسی لئے یہ کلی ہونا معقولات ثانیہ سے ہے۔ اسی طرح اس بارے میں بھی شک نہیں کہ کلی عقلی خارج میں موجود نہیں کیونکہ جزو یعنی کلی منطقی کا خارج میں منتفی ہونا کل یعنی کلی عقلی خارج میں منتفی ہونے کو لازم کرلیتا ہے اور جزا ئیں نیست جھگڑا اس بارے میں ہے کہ کلی طبعی جیسے انسان کو بحیثیت انسان ہونے کے عقل میں کلیت عارض ہے کیا یہ کلی طبعی اس کے افراد کے ضمن میں خارج میں موجود ہے یا نہیں بلکہ خارج میں صرف افراد موجود ہیں۔ اول جمہور کا مذہب ہے اور ثانی بعض متاخرین کا مذہب ہے اور ان متاخرین سے مصنف بھی ہیں۔

تشریح:۔ شارح کے کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ کلی منطقی اور کلی عقلی کا وجود بضمن افراد خارج میں نہ ہونے پر تمام عقلا متفق ہیں۔ کیونکہ مفہومات کے ساتھ عقل میں کلیت عارض ہوتی ہے اور عقل خارج میں موجود نہیں اور کلی عقلی اسی کلی منطقی اور اس کے معروض کے مجموعہ کو کہا جاتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ جب مجموعہ کی ایک جزو خارج میں نہ پائی جائے مجموعہ بھی خارج میں نہیں پایا جاسکتا۔ کیونکہ انتفاء جزو کے لئے انتفاء کل لازم ہے۔ اب رہا کلی طبعی تو یہ بھی مستقل وجود کے ساتھ خارج میں موجود نہ ہونے پر تمام عقلا متفق ہیں۔ کیونکہ انسان کے ساتھ بحیثیت انسان کلیت کا عارض ہونا ذہن میں ہے خارج میں نہیں۔ البتہ اس میں اختلاف ہے کہ یہ انسان بضمن افراد خارج میں موجود ہے یا نہیں۔ اور انسان بضمن افراد خارج میں موجود ہونا جمہور حکماء کا مذہب ہے۔ (باقی بورق دیگر)

فلذا قال الحق هو الثاني وذلك لانه لو وُجِد في الخارج في ضمن افراده لزم اتصاف الشئ الواحد بالصفات المتضادة ووجود الشئ الواحد في الامكنة المتعددة وحينئذٍ فمعنى وجود الطبعي هو ان افراده موجودة وفيه تامل وتحقيق الحق في حواشي التجريد فانظر فيها ۔

ترجمہ:۔ اسی لئے کہا کہ ثانی حق ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ افراد کے ضمن میں اگر کلی طبعی پائی جائے تو شئی واحد صفات متضادہ کے ساتھ متصف ہونا اور متعدد مکانات میں شئی واحد کا پایا جانا لازم آئے گا اور اس وقت کلی طبعی موجود ہونے کے معنی اس کے افراد کا موجود ہونا ہیں اور اس دلیل میں تامل ہیں۔ اس بات کی تحقیق تجرید کے حواشی میں ہے۔ پس تم ان حواشی میں غور کرو ۔

تشریح:۔ (گذشتہ سے پیوستہ) اور یہی انسان بضمن افراد بھی خارج میں موجود نہ ہونا بعض متاخرین کا مذہب ہے۔ اور مصنفؒ کی بھی یہی رائے ہے۔ اسی لئے کہا ہے کہ کلی طبعی خارج میں موجود ہونے کے معنی اس کے افراد خارج میں موجود ہونا ہیں۔ اور یہی حق ہے اور اس مذہب پر دلیل یہ ہے کہ انسان بضمن افراد اگر خارج میں موجود ہو تو افراد متضاد صفتوں کے ساتھ متصف ہونے کی وجہ سے یہ انسان بھی متضاد صفتوں کے ساتھ متصف ہونا لازم آئے گا۔ حالانکہ شئی واحد متضاد صفتوں کے ساتھ متصف ہونا باطل ہے۔ نیز افراد انسان ایک ہی وقت مختلف مقامات میں موجود ہونے کی وجہ سے یہی انسان بھی ایک ہی وقت مختلف مقامات میں موجود ہونا لازم آئے گا۔ اور ایک ہی وقت مختلف مقامات میں شئی واحد کا موجود ہونا بھی باطل ہے۔ بعدازیں شارح نے کہا کہ اس دلیل میں تامل ہے کہ جو شئی واحد بالشخص ہو متضاد صفتوں کے ساتھ اس کا اتصاف ممنوع ہے اور وہ ایک ہی وقت متعدد مکانات میں نہیں پایا جا سکتا اور جو شئی واحد بالنوع ہو وہ متضاد صفتوں کے ساتھ متصف ہو سکتا ہے اور وہ ایک ہی وقت متعدد مکانات میں پایا جا سکتا ہے اور انسان واحد بالنوع ہے واحد بالشخص نہیں۔ لہذا بضمن افراد انسان خارج میں موجود نہ ہونے پر جو دلیل بیان کی گئی وہ صحیح نہیں۔ اور اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ ہر موجود خارجی تشخصات خارجیہ کے ساتھ متصف ہوتا ہے اور ہر متشخص خارجی دوسرے متشخص سے ممتاز ہوتا ہے۔ مشترک نہیں ہوتا ہے لہذا انسان کو اگر بضمن افراد خارج میں موجود مانا جاوے تو وہ مشترک نہ ہونا لازم آوے گا اور جو مشترک نہ ہو وہ کلی طبعی نہیں ہو سکتی۔ فافہم ولا تعجل۔ ۱۲

فصل معرف الشئ مایقال علیہ لافادۃ تصورہ ویشترط ان یکون مساویا واجلیٰ فلا یصح بالاعم والاخص والمساوی معرفۃً وجہالۃً والاخفیٰ۔

شئ کے تصور کا فائدہ دینے کے لیے جو چیز شئ پر محمول ہو وہی چیز شئ کا معرف ہے اور معرف شئ کا من حیث الافراد مساوی ہونا اور من حیث المفہوم واضح ہونا شرط ہے۔ اس لئے اعم اور اخص کے ساتھ تعریف صحیح نہیں نہ اس چیز کے ساتھ تعریف صحیح ہے جو معروف ومجہول ہونے میں شئ کا مساوی ہو نہ اس کے ساتھ صحیح ہے جو شئ سے زیادہ خفی ہو۔

قولہ معرف الشئ بعد الفراغ من بیان مایترکب منہ المعرف شرع فی البحث عنہ وقد علمت ان المقصود بالذات فی ہذا الفن ہو البحث عنہ وعن الحجۃ وعرفہ بانہ مایحمل علی الشئ ای المعرف لیفید تصور ہذا الشئ اما بکنہہ اوبوجہٍ یمتاز عن جمیع ما عداہ ولہذا لم یجز ان یکون اعم مطلقاً لان الاعم لایفید شیئاً منہما کالحیوان فی تعریف الانسان فان الحیوان لیس بکنہ الانسان۔

ترجمہ:۔ جن چیزوں سے معرف مرکب ہوتا ہے ان چیزوں کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد مصنفؒ نے معرف کی بحث شروع فرمایا ہے اور تجھے پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ فن منطق میں مقصود بالذات معرف وحجت کی بحث ہے اور مصنفؒ نے معرف کی تعریف بایں طور فرمایا ہے کہ جو چیز معرف پر محمول ہو اس کے تصور کا فائدہ دینے کے لئے وہی چیز معرف ہے خواہ معرَّف کا تصور بکنہہ کا فائدہ دے یا اس تصور بوجہہ کا فائدہ دے کہ وہ ممتاز ہو جاوے اس کے جمیع ماسویٰ سے۔ اسی لئے معرِّف معرَّف سے اعم مطلق ہونا جائز نہیں۔ کیونکہ اعم تصور بکنہہ اور تصور بوجہہ کا فائدہ نہیں دیتا مثلاً تعریف انسان میں صرف حیوان انسان کی حقیقت نہیں۔

تشریح:۔ شارح کے قول میں مایترکب منہ المعرف سے مراد جنس فصل۔ خاصہ ہے۔ کلیات خمسہ مراد نہیں۔ کیونکہ تعریفات میں عرض عام معتبر نہیں اور نوع کے ذریعہ اگرچہ تعریف ہو سکتی ہے لیکن اس کو حد یا رسم نہیں کہا جاتا۔ حالانکہ ماتن نے تعریف کو حد اور رسم میں منحصر کہا ہے۔ اور معرِّف کی تعریف کا حاصل یہ ہے کہ معرَّف بالفتح کے تصور بکنہہ یا ایسے تصور بوجہہ کے لئے کہ وہ جمیع ماسویٰ سے ممتاز ہو جاوے جو چیز معرَّف بالفتح پر محمول ہو وہی چیز معرِّف بالکسر ہے۔ پس معرف بالکسر کی اسی تعریف سے معلوم ہوا کہ معرِّف بالکسر معرَّف بالفتح سے عام نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ عام تمیز نہیں دیتا خاص کو جمیع ماسویٰ سے نہ عام کے ذریعہ خاص کی حقیقت معلوم ہوتی ہے۔ (باقی بورق دیگر)

لان حقیقۃ الانسان ہو الحیوان مع الناطق وایضًا لایمیز الانسان عن جمیع ما عداہ لان بعض الحیوان ہو الفرس وکذا الحال فی الاعم من وجہٍ واما الاخص یعنی مطلقا فہو وان جاز ان یفید تصورہ تصور الاعم بالکنہ او بوجہ یمتاز عما عداہ کما اذا تصورت الانسان بانہ حیوان ناطق فقد تصورت الحیوان فی ضمن الانسان باحد الوجہین لکن لما کان الاخصُّ اقلَّ وجودًا فی العقل واخفیٰ فی نظرہ وشان المعرِّف ان یکون اعرف من المعرَّف لم یجز ان یکون اخصَّ ایضًا وقد علم من تعریف المعرف بما یحمل علی الشیٔ انہ لایجوز ان یکون مباینًا للمعرف فتعین ان یکون مساویًا لہ ثم ینبغی ان یکون اعرف من المعرف فی نظر العقل لانہ معلوم موصل الیٰ تصور مجہول ہو المعرف

م ۱۱۸ ولا اخفیٰ ولا مساویا لہ فی الخفاء والظہور ؎

ترجمہ :۔ کیونکہ انسان کی حقیقت ناطق سمیت حیوان ہے (فقط حیوان نہیں) نیز یہی حیوان انسان کو اس کے جمیع ماسویٰ سے تمیز نہیں دیتا کیونکہ بعض حیوان گھوڑا بھی ہے اور اعم من وجہٍ کا بھی یہی حال ہے (کہ وہ نہ معرف کی حقیقت کا فائدہ دیتا ہے نہ اس کو جمیع ماسویٰ سے تمیز دیتا ہے) اور اخص مطلق کا تصور اعم مطلق کے تصور بالکنہ کا مفید ہونا یا ایسے تصور بالوجہ کا مفید ہونا کہ وہ جمیع ماسویٰ سے ممتاز ہو جاوے اگرچہ جائز ہے مثلاً بایں طور انسان کا تصور کرے تو کہ وہ حیوان ناطق ہے پس انسان کے ضمن میں حیوان کا تصور بھی بالوجہ یا بالکنہ تو نے کرلیا ہے لیکن جب عقل میں من حیث الوجود اخص اقل ہے۔ وہی اخص عقل کی نظر میں زیادہ خفی ہے اور معرف کی شان یہ ہے کہ وہ معرف سے زیادہ معروف ہوتا ہے لہٰذا معرِّف معرَّف سے اعم ہونا بھی جائز نہیں اور ضرور معلوم ہوا ما یحمل علی الشیٔ کے ذریعہ معرف کی تعریف کرنے سے کہ معرِّف معرف کا مبائن نہیں ہوسکتا۔ لہٰذا متعین ہوا کہ معرِّف معرَّف کا مساوی ہوگا۔ پھر مناسب ہے کہ معرف زیادہ معروف ہو معرَّف سے عقل کی نظر میں کہ معرف ایسا تصور معلوم ہے جو تصور مجہول کی طرف یعنی معرف کی طرف موصل ہوتا ہے نہ معرف ظہور وخفا میں معرف کا مساوی ہوسکتا ہے نہ معرف سے بھی زیادہ خفی ہوسکتا ہے ؎

تشریح :۔ (گذشتہ سے پیوستہ) اور خاص بھی نہیں ہوسکتا ۔ کیونکہ خاص کے ذریعہ اگرچہ عام کی حقیقت معلوم ہوسکتی ہے اور خاص عام کو اس کے جمیع ماسویٰ سے تمیز دیدیتا ہے لیکن معرف بالکسر معرف بالفتح سے ۔ (باقی بورق دیگر)

والتعریف بالفصل القریب حد وبالخاصۃ رسم فان کان مع الجنس القریب فتام والا فناقص

اور تعریف فصل قریب کے ساتھ حد ہے اور خاصہ کے ساتھ رسم ہے۔ سو اگر یہی فصل قریب یا خاصہ جنس قریب کے ساتھ ہو تو حد تام یا رسم تام ہے اور اگر جنس قریب کے ساتھ نہ ہو تو حد ناقص یا رسم ناقص ہے۔

قولہ بالفصل القریب حد التعریف لا بد لہ ان یشتمل علیٰ امر یخص المعرف ویساویہ بناءً علیٰ ما سبق من اشتراط المساواۃ فہذا الامر ان کان ذاتیا کان فصلاً قریبًا وان کان عرضیًا کان خاصۃً لامحالۃ فعلی الاول المعرف یسمّی حدًّا وعلی الثانی رسمًا ؛

ترجمہ:۔ تعریف اس چیز پر مشتمل ہونا ضروری ہے جو معرف کو خاص کر دے اور معرف کا مساوی ہو اس مساواۃ کی شرط کی بنا پر جو پہلے گذر چکا ہے۔ پس یہ چیز اگر معرف کی ذاتی ہے تو فصل قریب ہے اور اگر عارضی ہے تو ضرور خاصہ ہے۔ پس پہلی صورت (یعنی وہ چیز فصل قریب ہونے کی صورت) پر معرف کا نام حد رکھا جاتا ہے اور ثانی صورت (یعنی وہ چیز خاصہ ہونے کی صورت پر) معرف کا نام رسم رکھا جاتا ہے ؛

تشریح:۔ (گذشتہ سے پیوستہ) زیادہ مشہور ہونا ضروری ہے اور خاص عام سے زیادہ مشہور نہیں ہوتا لہذا خاص کے ذریعہ تعریف نہیں ہو سکتی اور معرف بالکسر کا حمل معرف بالفتح پر ضروری ہونے سے معلوم ہوا کہ معرف بالکسر مبائن نہیں ہو سکتا معرف بالفتح کا کیونکہ ایک مبائن دوسرے مبائن پر محمول نہیں ہوتا۔ لہذا ثابت ہوا کہ معرف بالکسر معرف بالفتح کا مساوی ہونا اور معرف بالفتح سے زیادہ مشہور ہونا ضروری ہے۔ وہذا ہو المدعیٰ۔

(متعلقہ صفحہ ہذا) یعنی تعریف کی اولاً دو قسمیں ہیں حد اور رسم پھر ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں۔ تام اور ناقص پس کل چار قسمیں ہوئیں۔ حد تام۔ حد ناقص۔ رسم تام۔ رسم ناقص۔ نیز یاد رہے کہ تعریف کا نام حد ہونے کے لئے تعریف فصل قریب پر مشتمل ہونا اور رسم ہونے کے لئے خاصہ پر مشتمل ہونا شرط ہے اور تعریف کو تام کہا جانے کے لئے تعریف جنس قریب پر مشتمل ہونا ضروری ہے۔ پس جو تعریف فصل قریب اور جنس قریب دونوں کے ساتھ ہو وہ حد تام ہے اور جو تعریف خاصہ اور جنس قریب دونوں کے ساتھ ہو وہ رسم تام ہے اور جو تعریف صرف فصل قریب یا فصل قریب اور جنس بعید کے ساتھ ہو وہ حد ناقص ہے اور جو تعریف صرف خاصہ یا خاصہ اور جنس بعید کے ساتھ ہو وہ رسم ناقص ہے۔

ثم کل منہما ان اشتمل علی الجنس القریب یسمیٰ حدًّا تامًّا ورسمًا تامًّا وان لم یشتمل علی الجنس القریب سواءٌ اشتمل علی الجنس البعید او کان ہناک فصل قریب وحدہ او خاصۃ وحدہا یسمیٰ حدًا ناقصًا ورسمًا ناقصًا ہذا محصّل کلامہم وفیہ ابحاث لا یسعہا المقام ۔

ترجمہ :۔ پھر ان حد اور رسم میں سے ہر ایک اگر جنس قریب پر مشتمل ہو تو حد تام اور رسم تام نام رکھا جاتا ہے اور اگر جنس قریب پر مشتمل نہ ہو برابر ہے کہ جنس بعید پر مشتمل ہو یا وہاں تنہا فصل قریب یا خاصہ ہو حد ناقص اور رسم ناقص نام رکھا جاتا ہے ۔ یہی حاصل ہے ان کے کلام کا ۔
اور اس کلام میں وہ بحثیں ہیں جن کی یہ مقام گنجائش نہیں رکھتا ۔

تشریح :۔ (گذشتہ سے پیوستہ) اور وجہ حصر یہ ہے کہ تعریف یا صرف ذاتیات سے ہوگی یا صرف ذاتیات سے نہ ہوگی ۔ پہلی صورت میں جمیع ذاتیات سے ہوگی وہ حد تام ہے یا بعض ذاتیات سے ہوگی وہ ناقص ہے اور دوسری صورت میں اگر تعریف خاصہ اور جنس قریب کے ذریعہ ہو تو رسم تام ہے اور اگر تعریف میں جنس قریب نہ ہو تو رسم ناقص ہے ۔
اور تعریف میں ایسی چیز ہونا شرط ہے جو معرف سے خاص ہو یا معرف کا مساوی ہو ۔ اور ظاہر ہے کہ عرض عام اور جنس بعید اور فصل بعید معرف سے عام ہوتا ہے لہذا صرف ان چیزوں سے تعریفیں نہیں ہوتیں ۔ البتہ فصل قریب اور خاصہ کے ساتھ جنس بعید کا واقع ہونا صحیح ہے آگے مصنف خود فرماتے ہیں کہ تعریفات میں عرض عام معتبر نہیں ہے ۔
قولہ وفیہ ابحاث ۔ مثلاً یہ بحث کہ تعریف کے ذریعہ معرف کیوں روشن ہوتا ہے اور حد تام کے ذریعہ تعریف کب کی جاتی ہے اور حد ناقص کے ذریعہ کب اور رسم تام کے ذریعہ کب اور رسم ناقص کے ذریعہ کب وغیر ذلک ۔

ولم یعتبروا بالعرض العام وقد اجیز فی الناقص ان یکون اعمّ کاللفظی

تعریفات میں عرض عام کو مناطقہ نے اعتبار نہیں کیا اور تعریف ناقص میں معرف سے عام ہونے کو جائز رکھا گیا ہے جیسے تعریف لفظی میں (معرف سے عام ہونے کی اجازت دے دی گئی ہے)

قولہ ولم یعتبروا بالعرض العام قالوا الغرض من التعریف اما الاطلاع علیٰ کنہ المعرّف اوامتیازہ عن جمیع ماعداہ والعرض العام لایفید شیئًا منہما فلذا لم یعتبروہ فی مقام التعریف والظاہر ان غرضہم من ذلک انہ لم یعتبروہ انفرادًا واما التعریف بمجموع امور کلّ واحد منہا عرض عام للمعرّف لکنّ المجموع یخصّہ کتعریف الانسان بماشٍ مستقیم القامۃ مثلًا وتعریف الخفّاش بالطائر الولود فہو تعریف بخاصّۃٍ مرکّبۃٍ معتبرۃ عندہم کما صرّح بعض المتأخرین۔

ترجمہ: مناطقہ نے کہا کہ غرض تعریف معرف کی حقیقت معلوم کرنی ہے یا معرف کا ممتاز ہوجانا ہے اس کے جمیع ماسویٰ سے اور عرض عام ان دونوں سے کسی کا مفید نہیں۔ اسی لئے مناطقہ نے مقام تعریف میں عرض عام کا اعتبار نہیں کیا۔ اور ظاہر یہ ہے کہ اس سے منطقیوں کی غرض یہ ہے کہ انہوں نے تنہا عرض عام کو اعتبار نہیں کیا۔ لیکن ایسے چند امور کے ذریعہ تعریف کرنا جن میں سے ہر ایک معرف کا عرض عام ہو اور مجموعہ معرّف کو خاص کردیتا ہو۔ جیسے ماشی مستقیم القامۃ کے ساتھ انسان کی تعریف اور زیادہ بچہ دینے والا پرندہ کے ساتھ چمگادڑ کی تعریف پس وہ خاصۂ مرکبہ کے ساتھ تعریف ہے جو مناطقہ کے نزدیک معتبر ہے۔ چنانچہ بعض متاخرین نے اس کی تصریح کی ہے۔

تشریح: یعنی منطقی لوگ کسی معرّف کی تعریف یا اس کی حقیقت معلوم ہونے کے لئے کرتے ہیں۔ یا معرف اس کے تمام ماسویٰ سے ممتاز ہونے کے لئے کرتے ہیں۔ اور عرض عام کے ذریعہ نہ معرف کی حقیقت معلوم ہوتی ہے نہ وہ اس کے جمیع ماسویٰ سے ممتاز ہوتا ہے۔ لہٰذا عرض عام کے ذریعہ تعریف نہیں ہوتی۔
اور شارح نے اس کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ تعریفات میں تنہا عرض عام معتبر نہیں۔ لیکن اگر ایسے چند امور کے ساتھ تعریف کی جاوے جن میں سے ہر ایک معرف کا عرض عام ہو۔ تو یہ صورت مناطقہ کے نزدیک صحیح ہے۔ مثلًا ماشی اور مستقیم القامۃ دونوں انسان کے عرض عام ہیں۔ (بورق دیگر)

قولہ وقد اجیز فی الناقص ان یکون اعم ہذا اشارۃ الیٰ ما اجازہ المتقدمون حیث حققوا انہ یجوز التعریف بالذاتی العام کتعریف الانسان بالحیوان فیکون حدًا ناقصًا او بالعرض العام کتعریفہ بالماشی فیکون رسمًا ناقصًا بل جوزوا التعریف بالعرض الاخص ایضًا کتعریف الحیوان بالضاحک لکن المصنف لم یعتد بہ لزمہ انہ تعریف بالاخفیٰ وھو غیر جائز اصلاً۔

ترجمہ: یہ اشارہ ہے اس چیز کی طرف جس کو متقدمین نے جائز رکھا ہے۔ کیونکہ انہوں نے ثابت کیا ہے کہ ذاتی اعم کے ساتھ تعریف جائز ہے جیسے حیوان کے ساتھ انسان کی تعریف۔ پس یہ تعریف حد ناقص ہوگی۔ یا تعریف عرض عام کے ساتھ جیسے انسان کی تعریف ماشی کے ساتھ پس یہ تعریف رسم ناقص ہوجائے گی۔ بلکہ انہوں نے عرض خاص کے ساتھ بھی تعریف جائز رکھا ہے جیسے ضاحک کے ساتھ حیوان کی تعریف لیکن مصنفؒ نے اس کا اعتبار نہیں کیا۔ یہ خیال کرکے کہ وہ معرف سے زیادہ خفی کے ساتھ تعریف ہے۔ جو بالکل جائز نہیں۔

تشریح: (گذشتہ سے پیوستہ) اور ان دونوں کے مجموعہ کے ساتھ انسان کی تعریف صحیح ہے۔ اسی طرح طائر اور ولود دونوں چمگاڈر کے عرض عام ہیں اور دونوں کے مجموعہ کے ساتھ چمگاڈر کی تعریف صحیح ہے اور اسی تعریف کو خاصہ مرکبہ کے ساتھ تعریف کہا گیا ہے۔ چنانچہ بعض متاخرین نے اس کی تصریح کی ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ تعریفات میں عرض عام معتبر نہ ہونے کا مطلب تنہا عرض عام سے تعریف معتبر نہ ہونا ہے۔

قولہ وہذا اشارۃ، یعنی تعریف ناقص عام سے جائز ہے کہ کے ماتن نے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ جو ذاتی معرف سے عام ہو اس کے ذریعہ تعریف صحیح ہے۔ چنانچہ صرف حیوان کے ساتھ انسان کی تعریف حد ناقص ہے اور صرف ماشی کے ذریعہ انسان کی تعریف رسم ناقص ہے اور اس قسم کی تعریف صحیح ہونے کو مناطقہ متقدمین نے ثابت کیا ہے۔ بلکہ متقدمین مناطقہ نے عرض خاص کے ساتھ تعریف کرنے کو بھی صحیح کہا ہے لیکن ماتن نے متقدمین کے اس قول کو قابل شمار نہیں سمجھا۔ کیونکہ ماتن کے خیال میں یہ تعریف معرف سے اخفیٰ کے ساتھ ہے جو بالکل جائز نہیں بنا بریں جو ضاحک حیوان کا عرض خاص ہے اس کے ذریعہ حیوان کی تعریف صحیح نہ ہوگی۔ کیونکہ اس صورت میں نہ حیوان کی حقیقت معلوم ہوگی نہ وہ اس کے ماسویٰ سے ممتاز ہوگا۔ حالانکہ یہی دو چیزیں تعریف کا مقصد ہیں۔

وهو ما يقصد به تفسير مدلول اللفظ **فصل في التصديقات** ـ القضية قول يحتمل الصدق والكذب فان كان الحكم فيها بثبوت شئ لشئ ونفيه عنه فحملية موجبة وسالبة ويسمّٰى المحكوم عليه موضوعًا

اور تعریف لفظی وہ تعریف ہے جس کے ذریعہ معرف کے معنی کے تفسیر مقصود ہو **فصل**، یہ فصل تصدیقات میں۔ وہ قول قضیہ ہے جو صدق اور کذب کا محتمل ہو۔ پس اگر قضیہ میں ایک چیز دوسری چیز کے لئے ثابت ہوتے یا دوسری چیز سے نفی ہونے کے ساتھ حکم ہو تو قضیہ موجبہ اور سالبہ ہے اور محکوم علیہ کا نام موضوع رکھا جاتا ہے ۔

قوله كاللفظي اى كما اجيز في التعريف اللفظي ان يكون اعم كقول السعدانة نبت **قوله** تفسير مدلول اللفظ اى تعيين مسمى اللفظ من بين المعاني المخزونة في الخاطر فليس فيه تحصيل مجهول من معلوم كما في المعرف الحقيقي فافهم ـ

ترجمہ، یعنی تعریف لفظی میں معرف سے تعریف عام ہونے کو جس طرح جائز رکھا گیا ہے مثلاً منطقیوں کا قول ہے کہ سعدانہ ایک گھاس ہے۔ قولہ تفسیر مدلول اللفظ یعنی لفظ کے جو معنیاں دل میں مجتمع ہیں ان میں سے کسی معنی کو معین کر لینا تفسیر ہے پس تعریف لفظی میں معلوم سے کسی مجہول کو حاصل کرنا نہیں ہے جس طرح کہ معرف حقیقی میں معلوم سے مجہول کو حاصل کرنا ہے۔ سو تم اس بات کو سمجھ لو۔ قول القضیۃ قول فن منطق کے اصطلاح میں مرکب کو قول کہا جاتا ہے خواہ وہ مرکب معقول ہو یا ملفوظ پس قضیہ کی تعریف قضیہ معقولہ اور ملفوظہ دونوں کو شامل ہے۔ قولہ یحتمل الصدق والکذب، واقع اور نفس الامر کے مطابق ہونا صدق اور مطابق نہ ہونا کذب ہے ۔

تشریح، یعنی تعریف ناقص کی ایک قسم تعریف لفظی ہے اور یہ تعریف لفظی عام کے ساتھ صحیح ہے۔ چنانچہ منطقی لوگ سعدانہ گھاس کی تعریف نبت کے ساتھ کرتے ہیں۔ حالانکہ مطلق گھاس کو نبت کہا جاتا ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ یہ نوع کی تعریف ہے جنس کے ساتھ اور ظاہر ہے کہ جنس عام ہوتی ہے نوع سے ۔ قولہ تعیین مسمی اللفظ۔ یعنی تعریف لفظی کا مقصد امر غیر حاصل کو حاصل کرنا نہیں ہوتا۔ بلکہ جو معنیاں پہلے سے ذہن میں حاصل ہیں ان معنیوں سے کسی معنی کو لفظ کے لئے معین کر دینا مقصود ہوتا ہے۔ لہٰذا یہ تعریف تحصیل مجہول کا فائدہ نہیں دیتی۔ مثلاً جس نے سعدانہ کیا چیز ہے پوچھا اس کے ذہن میں مفہوم گھاس پہلے سے حاصل تھا لیکن اسے یہ معلوم نہ تھا کہ یہی گھاس لفظ سعدانہ کا بھی مفہوم ہے۔ پس سعدانہ کیا چیز ہے سوال کے جواب میں گھاس کہنے سے سعدانہ لفظ کی ۔ (آئندہ صفحہ میں)

قوله القضية قول القول فی عرف ہذا الفن یقال للمرکب سواء کان مرکباً معقولاً او ملفوظاً فالتعریف یشمل القضیۃ المعقولۃ والملفوظۃ **قوله** تحتمل الصدق والکذب الصدق ہو مطابقۃ للواقع و الکذب ہو اللامطابقۃ لہ وہذا المعنی لا یتوقف معرفتہ علی معرفۃ الخبر والقضیۃ فلا دور **قوله** موضوعًا لانہ وضع وعین لیحکم علیہ ۔

ترجمہ : القضیۃ قول ۔ فن منطق کے اصطلاح میں مرکب کو قول کہا جاتا ہے خواہ وہ مرکب معقول ہو یا ملفوظ ۔ پس قضیہ کی یہ تعریف قضیہ معقولہ اور ملفوظہ دونوں کو شامل ہے ۔ قولہ تحتمل الصدق والکذب ۔ واقع اور نفس الامر کے مطابق ہونا صدق اور مطابق نہ ہونا کذب ہے اور اس معنی کی پہچان خبر و قضیہ کی پہچان پر موقوف نہیں ۔ لہذا دور لازم نہیں آئے گا قولہ موضوعاً ۔ کیونکہ اس پر حکم کیا جانے کے لئے اس کو وضع کیا گیا اور معین کیا گیا ہے ۔

تشریح : (گذشتہ سے پیوستہ) توضیح تو ہوگئی لیکن ایسے کسی مفہوم کی تحصیل نہیں ہوئی جو پہلے سے حاصل نہیں ۔ پھر اس میں اختلاف ہوا کہ تعریف لفظی مطالب تصوریہ سے ہے یا مطالب تصدیقیہ سے اور مطالب تصوریہ سے ہونا ماتن کا مذہب ہے اور یہی حق ہے کیونکہ مثلاً الغضنفر موجود کہا جانے کے بعد مخاطب پوچھتا ہے ما الغضنفر اس کے جواب میں اسد کہا جاتا ہے پس اس جواب سے مخاطب کو غضنفر کے معنی کا تصور حاصل ہوا غضنفر کا کوئی حکم معلوم نہیں ہوا ۔ اور بغیر حکم تصدیق نہیں حاصل ہوتی ۔ البتہ غضنفر لفظ معنی اسد کے لئے موضوع ہوتا یہ حکم ہے لیکن کوئی لفظ کسی معنی کے لئے موضوع ہونا یہ مباحث لغویہ سے ہے ۔ مباحث منطقیہ سے نہیں اور یہ مسئلہ دقیق ہونے کی طرف اشارہ کرنے کے لئے شارح نے فافہم کہا ہے ۔ قولہ فی عرف ہذا الفن ۔ یعنی مرکب عقلی اور مرکب لفظی دونوں کو اصطلاح منطق میں قول کہا جاتا ہے ۔ لہذا قضیہ کی یہ تعریف قضیۂ معقولہ اور قضیۂ ملفوظہ دونوں کو شامل ہے لہذا یہ اعتراض کرنا کہ یہ تعریف قضیہ معقولہ کو شامل نہیں قولہ دور یعنی بعض لوگوں کا یہ اعتراض ہے کہ صدق و کذب کی تعریف میں دور لازم آتا ہے ۔ لہذا صحیح نہیں کیونکہ صدق الخبر مطابقۃ الخبر للواقع کہنا مطابقۃ القضیۃ للواقع کہنے کے مانند ہے ۔ لہذا معلوم ہوا کہ صدق و کذب کو سمجھنا قضیہ کو سمجھنے پر موقوف ہے اور تعریف قضیہ میں صدق و کذب کو ذکر کرنے سے معلوم ہوا کہ قضیہ سمجھنا بھی صدق و کذب کو سمجھنے پر موقوف ہے پس ہر ایک کو سمجھنا دوسرے کو سمجھنے پر موقوف ہوا ۔ اور یہی دور ہے اس کا جواب شارح نے یہی دیا ہے کہ صدق و کذب کے مفہوم واقع کا مطابق ہونا یا مطابق نہ ہونا ہے یہ ایک مفہوم مصدری ہے جس کی معرفت قضیہ کی معرفت پر موقوف نہیں ۔ لہذا دور نہیں لازم آتا ۔ نیز کہا جا سکتا ہے کہ صدق و کذب کا مفہوم بدیہی ہے ان کی معرفت معرفت قضیہ پر موقوف نہ ہوگی ۔

والمحكوم به محمولاً والدّال على النسبة رابطة وقد اُستعير لها هو والا فشرطية

اور محکوم بہ کا نام محمول رکھا جاتا ہے اور نسبت پر دلالت کرنے والی چیز کا نام رابطہ رکھا جاتا ہے۔ اور اسی رابطہ کے لئے لفظ ہو کو عاریت لیا گیا ہے اور اگر ثبوت شئی یا نفی شئی کے ساتھ حکم نہ ہو تو قضیہ شرطیہ ہے۔

قوله محمولاً لانه امر جُعل محمولاً لموضوعه **قوله** والدال على النسبة رابطة اى اللفظ المذكور فى القضية الملفوظة الذى يدل على النسبة الحكمية يسمّٰى رابطة تسمية الدال باسم المدلول فان الرابطة حقيقةً هى النسبة الحكمية

ترجمہ: محمول کو موضوع کا محمول قرار دیا جانے کی وجہ سے محمول کا نام محمول رکھا جاتا ہے۔ **قولہ** والدال على النسبة رابطة۔ یعنی قضیہ ملفوظہ میں ذکر شدہ جو لفظ نسبت حکمیہ پر دلالت کرتا ہے۔ اس کا نام رابطہ رکھا جاتا ہے۔ یہ مدلول کے نام کے ساتھ دال کا نام رکھنے کے قبیلہ سے ہے۔ کیونکہ اصل میں رابطہ نسبت حکمیہ کا نام ہے۔

تشریح: یاد رکھو کہ اتحاد بین الامرین ایجابا یا سلبا کو حمل کہا جاتا ہے اور محمول کے بارے میں یہ دعویٰ ہوتا ہے کہ یہ موضوع کا ایجابا متحد ہے یا سلبا لہٰذا محمول کا نام محمول ہونا چاہئیے کیونکہ اس میں حمل بمعنی اتحاد پایا گیا ہے **قولہ** رابطۃ۔ جو چیز موضوع و محمول کے مابین ربط اور تعلق پیدا کردے وہی چیز رابطہ ہے اور نسبت حکمیہ ہی دونوں میں ربط پیدا کر دیتی ہے۔ لہٰذا اسی کا نام رابطہ ہے۔ لیکن جو لفظ اسی رابطہ پر دال ہو مجازاً اسی لفظ کو بھی رابطہ کہا جاتا ہے اور یہ مجاز کے طریقوں سے تسمیۃ الدال باسم المدلول کا طریقہ ہے۔
پھر شارح فرماتے ہیں کہ قول ماتن والدال على النسبة میں رابطہ حرف ہونے کی طرف اشارہ ہے۔ کیونکہ جس دال کا مدلول معنی غیر مستقل ہو اس دال کو حرف کہا جاتا ہے اور رابطہ اس نسبت پر دال ہے جو ایسے معنی حرفی ہیں جو مستقل نہیں۔ لیکن عربی زبان میں رابطہ پر دلالت کرنے والا کوئی حرف موجود نہ ہونے کی وجہ سے لفظ ہُوَ یا کان وغیرہ کی عاریت لیا جاتا ہے جو حرف نہیں بلکہ اسم یا فعل ہے اور رابطہ مذکور ہونے کی صورت میں اجزاء قضیہ تین ہوتے ہیں لہٰذا قضیہ کا نام ثلاثیہ رکھا جاتا ہے۔
اور رابطہ محذوف ہونے کی صورت میں قضیہ کے اجزاء دو ہوتے ہیں لہٰذا قضیہ کا نام ثنائیہ رکھا جاتا ہے

وفی قولہ والدال علی النسبۃ اشارۃ الیٰ ان الرابطۃ اداۃ لدلالتہا علی النسبۃ التی ہی معنی حرفی غیر مستقل واعلم ان الرابطۃ قد تذکر فی القضیۃ وقد تحذف فالقضیۃ علی الاول تسمی ثلاثیۃ وعلی الثانی ثنائیۃ۔

ترجمہ: اور ماتن کے قول والدال علی النسبۃ میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ رابطہ حرف ہے اس نسبت پر دال ہونے کی وجہ سے جو معنی حرفی غیر مستقل ہے اور جان لو کہ رابطہ قضیہ میں کبھی مذکور ہوتا ہے۔ اور کبھی محذوف ہوتا ہے۔ پہلی صورت میں قضیہ کا نام ثلاثیہ اور دوسری صورت میں قضیہ کا نام ثنائیہ رکھا جاتا ہے۔

تنبیہ: یاد رکھو کہ فن منطق میں دو چیزیں مقصود ہیں معرف اور حجت، اور معرف علم تصوری اور حجت علم تصدیقی کا نام ہے۔ اور ماتن نے مباحث معرف سے فارغ ہو کے مباحث تصدیق کو شروع فرمایا ہے اور چونکہ حجت قضایا سے مرکب ہوتی ہے لہذا اولاً بحث قضیہ کو شروع فرمایا اور قضیہ کی اوّلاً دو قسمیں ہیں۔ حملیہ اور شرطیہ اور حجت دونوں سے مرکب ہوتی ہے۔ لہذا قضیہ کو دونوں قسموں کی طرف تقسیم کرنا پڑا۔ اور اجزاء قضیہ حملیہ کی تفصیل بایں طور کی گئی کہ اس قضیہ کے محکوم علیہ کو موضوع۔ اور محکوم بہ کو محمول اور دال علی النسبۃ کو رابطہ کہا جاتا ہے۔ آگے اجزاء شرطیہ کی تفصیل آرہی ہے۔
نیز یاد رہے کہ جو شخص اقسام تعریفات اور اقسام حجت پر واقف نہیں اس کے متعلق نہیں کہا جا سکتا کہ اس نے فن منطق حاصل کیا ہے بنا بریں طلبہ کو چاہیئے کہ بہت ہی انہماک کے ساتھ تعریفات وحجج کی اقسام میں مہارت پیدا کریں تاکہ یہ فن ان کے حق میں ثمرہ خیز ثابت ہو۔

قوله وقد استعير لها هو واعلم ان الرابطة تنقسم الى زمانية تدل على اقتران النسبة الحكمية باحد الازمنة الثلثة وغير زمانية بخلاف ذلك وذكر الفارابی ان الحكمة الفلسفية لمّا نقلت من اللغة اليونانية الى العربية وجد القوم ان الرابطة الزمانية فی اللغة العربية هی الافعال الناقصة ولكن لم يجدوا فی تلك اللغة رابطة غير زمانية تقوم مقام هست فی الفارسية واستن فی اليونانية فاستعاروا للرابطة الغير الزمانية لفظ هو وهی ونحوهما مع كونهما فی الاصل اسماءً لا ادوات فهذا ما اشار اليه المصنف بقوله وقد استعير لها هو وقد يذكر للرابطة الغير الزمانية اسماء مشتقة من الافعال الناقصة نحو كائن وموجود فی قولنا زيد كائن قائماً وامیرس موجود شاعرًا ؛

ترجمہ ؛ جان لو کہ رابطہ منقسم ہے اس زمانیہ کی طرف جو تین زمانوں سے کسی ایک زمانہ کے ساتھ نسبت حکمیہ مقترن ہونے پر دلالت کرتا ہے اور اس غیر زمانیہ کی طرف جو زمانیہ کا برخلاف ہے۔ اور فارابی نے ذکر کیا ہے جب فلسفی حکمت یونانی زبان سے عربی زبان کی طرف منقول ہوئی تو قوم نے عربی زبان میں افعال ناقصہ کو رابطۂ زمانیہ پایا ۔ لیکن عربی زبان میں ایسا کوئی رابطۂ غیر زمانیہ نہیں پایا جو فارسی زبان کے ہست اور یونانی زبان کے استن کا قائم مقام ہو اسی لئے لفظ ہُوَ اور ہِیَ اور ان دونوں کے مانند الفاظ کو رابطہ غیر زمانیہ کے لئے عاریت لے لی ہے اصل میں ان الفاظ کے اسماء ہونے اور حروف نہ ہونے کے باوجود ، اور اسی طرف وقد استعیر لہا ہو کہہ کے مصنفؒ نے اشارہ کیا ہے اور کبھی رابطہ غیر زمانیہ کیلئے ان اسماء کو ذکر کیا جاتا ہے جو افعال ناقصہ سے مشتق ہیں جیسے ہمارے قول زید کائن قائما اور امیرس موجود شاعرًا میں کائن اور موجود رابطہ غیر زمانیہ ہے ۔

تشریح ؛ قوله فاستعاروا للرابطة الغير الزمانية ۔ یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے ۔ سوال یہ ہے کہ زید ہو قائم میں ہو رابطہ ہے حالانکہ وہ حرف نہیں بلکہ وہ اسم ہے اور قبل ازیں کہا گیا ہے کہ رابطہ حرف ہوتا ہے ۔ اس کا جواب شارح نے یہ دیا ہے کہ عربی زبان میں رابطہ ۔ (باقی آئندہ)

قوله والا فشرطية اى وان لم يكن الحكم فيها بثبوت شئ لشئ اونفيه عنه فالقضية شرطية سواء كان الحكم فيها بثبوت نسبة على تقدير اُخرىٰ اونفى ذلك الثبوت او بالمنافاة بين النسبتين اوسلب تلك المنافاة فالاولىٰ شرطية متصلة والثانية شرطية منفصلة واعلم ان حصر القضية فى الحملية والشرطية علىٰ ماقرره المصنف عقلى دائر بين النفى والاثبات واما حصر الشرطية فى المتصلة والمنفصلة فاستقرائى

ترجمہ ؛ قولہ والا فشرطیة ۔ یعنی اگر قضیہ میں ثبوت شئ لشئ یا نفی شئ عن شئ کے ساتھ حکم نہ ہو تو وہ قضیہ شرطیہ ہے ۔ خواہ اس میں ایک نسبت ثابت ہونے کی تقدیر پر دوسری نسبت ثابت ہونے یا نفی ہونے کا حکم ہو یا دونوں نسبتوں کے مابین منافاة ہونے یا منافاة نہ ہونے کا حکم ہو پس اوّل شرطیہ متصلہ اور ثانی شرطیہ منفصلہ ہے اور جان لو کہ مصنف کی تقریر پر حملیہ و شرطیہ میں قضیہ کا منحصر ہونا وہ حصر عقلی ہے جو نفی و اثبات کے درمیان دائر ہوتا ہے ۔ لیکن شرطیہ متصلہ و منفصلہ میں منحصر ہونا حصر استقرائی ہے ۔

تشریح ۔ (گذشتہ سے پیوستہ) غیر زمانیہ کے لئے کوئی حرف نہ ملنے کی وجہ سے ہو وغیرہ ضمائر غائبہ کو عاریت لیا گیا ہے ۔ اور اگر کوئی رابطہ غیر زمانیہ عربی زبان میں ہوتا تو وہ ضرور حرف ہوتا پس یہ ہُوَ وغیرہ وضعًا اسم اور استعمالًا حرف ہے ۔ نیز یاد رہے کہ جمیع افعال ناقصہ رابطۂ زمانیہ نہیں ہیں بلکہ کان اور صار اور دوسرے افعال وجودیہ رابطۂ زمانیہ ہیں اور ان کے مشتقات میں چونکہ دلالت علیٰ الزمان کا لحاظ نہیں ہوتا لہذا یہ مشتقات رابطۂ غیر زمانیہ کے لئے مستعمل ہوتے ہیں ۔

قولہ وان لم یکن ۔ یعنی قضیہ شرطیہ میں یا تو ایک نسبت کی تقدیر پر دوسری نسبت کے ثبوت یا سلب کے ساتھ حکم ہوگا تو وہ قضیہ شرطیہ متصلہ ہے یا اس میں دو نسبتوں کے مابین منافاة ہونے یا منافاة نہ ہونے کے ساتھ حکم ہوگا تو وہ شرطیہ منفصلہ ہے اور جو حصر نفی و اثبات کے مابین دائر ہو اس کو حصر عقلی کہا جاتا ہے ۔ اور جو حصر ایسا نہ ہو اس کو حصر استقرائی کہا جاتا ہے ۔ بنا بریں شارح نے کہا ہے کہ مصنف کے بیان کے مطابق قضیہ کا حملیہ و شرطیہ میں منحصر ہونا نفی و اثبات کے مابین دائر نہیں ۔ لہذا یہ حصر استقرائی ہے ۔

ویسمّٰی الجزء الاول مقدمًا والثانی تالیًا والموضوع ان کان شخصا معینًا سمیت القضیة شخصیّة ومخصوصة وان کان نفس الحقیقة فطبیعیة والا فان بین کمیة افراده کلًّا او بعضًا فمحصورة اوجزئیة ومابہ البیان سورًا والاّ فمہملة

اور شرطیہ کے جزء اول کا نام مقدم اور جزء ثانی کا نام تالی رکھا جاتا ہے اور قضیہ حملیہ کا موضوع اگر شخص خاص ہو تو اس کا نام شخصیہ اور مخصوصہ رکھا جاتا ہے اور اگر نفس حقیقت ہو تو طبیعیہ نام رکھا جاتا ہے ورنہ اگر موضوع کے کل افراد یا بعض افراد کو بیان کر دیا جائے تو قضیہ کا نام محصورہ کلیہ یا جزئیہ رکھا جاتا ہے اور جو لفظ مقدار افراد بیان کرے اس کو سور کہا جاتا ہے اور جب قضیہ کا موضوع شخص خاص نہ ہو اور نفس حقیقت بھی نہ ہو اور مقدار افراد کا بیان بھی نہ ہو اس کو مہملہ کہا جاتا ہے۔

قولہ مقدمًا لتقدمہ فی الذکر **قولہ** تالیًا لتلوہ الجزء الاول **قولہ** والموضوع ہذا تقسیم للقضیة الحملیة باعتبار الموضوع ولذا لوحظ فی تسمیة الاقسام حال الموضوع فیسمّٰی ما موضوعہ شخص شخصیة وعلیٰ ہذا القیاس ومحصل التقسیم ان الموضوع اما جزئی حقیقی کقولنا ہذا انسان او کلّی وعلی الثانی فاما ان یکون الحکم علیٰ نفس حقیقة ہذا الکلی وطبیعتہ من حیث ہی ہی او علیٰ افرادہ وعلی الثانی فاما ان یبین کمیة افراد المحکوم علیہ بان یبین ان الحکم علیٰ کلہا او علیٰ بعضہا اولا یبین ذلک بل یہمل فالاول شخصیة والثانی طبعیة والثالث محصورة والرابع مہملة ثم المحصورة ان بُیّن فیہا ان الحکم علیٰ کل افراد الموضوع فکلیة وان بیّن ان الحکم علیٰ بعض افرادہ فجزئیة وکل منہما اما موجبة او سالبةٌ۔

ترجمہ: شرطیہ کی جزء اول اوّلاً مذکور ہونے کے سبب سے اس کو مقدم کہا جاتا ہے اور جزء ثانی جزء اول کے پیچھے ہونے کی وجہ سے اس کو تالی کہا جاتا ہے۔ قولہ وللموضوع۔ یہ موضوع کے اعتبار سے قضیہ حملیہ کی تقسیم ہے یہی وجہ ہے کہ اقسام کے تسمیہ میں حال موضوع کا لحاظ کیا گیا ہے۔ پس جس قضیہ حملیہ کا موضوع شخص خاص ہو اس کا نام شخصیہ رکھا جاتا ہے دوسرے اقسام کو اسی پر قیاس کر لو۔ اور تقسیم کا حاصل یہ ہے کہ قضیہ حملیہ کا موضوع یا جزئی حقیقی ہوگا یا کلی اور دوسری تقدیر پر یا حکم کلی کی حقیقت اور طبیعت پر بلا شرط شئی ہوگا یا حکم کلی کے افراد پر ہوگا اور دوسری تقدیر پر یا مقدار افراد بیان کیا جاوے گا کہ حکم کل افراد پر ہے یا بعض افراد پر یا مقدار افراد بیان نہیں کیا جاوے گا بلکہ اس بیان کو چھوڑ دیا جاوے گا۔ پہلی صورت میں (یعنی جب حکم شخص خاص پر ہو) قضیہ شخصیہ ہے اور دوسری صورت میں (یعنی جب حکم کلی کی طبیعت پر ہو) قضیہ طبیعیہ ہے اور تیسری صورت میں (یعنی جب حکم کلی کے افراد پر ہو اور مقدار افراد کا بیان ہو) قضیہ محصورہ ہے اور چوتھی صورت میں (یعنی جب حکم کلی کے افراد پر ہو اور مقدار افراد کا بیان نہ ہو) قضیہ مہملہ ہے۔ پھر محصورہ میں اگر بیان کیا جاوے کہ حکم کل افراد پر ہے تو کلیہ ہے اور اگر بیان کیا جاوے کہ حکم بعض افراد پر ہے تو جزئیہ ہے اور کلیہ و جزئیہ سے ہر ایک موجبہ ہے یا سالبہ ہے۔

تشریح: جس قضیہ کا محکوم علیہ شخص خاص ہو وہ قضیہ شخصیہ ہے جیسے زید انسان یا ہذا انسان اور اگر قضیہ کا محکوم علیہ کلی ہو تو حکم اسی کلی کی طبیعت پر ہوگا یا اس کے افراد پر پہلی صورت میں قضیہ طبیعیہ ہے جیسے الانسان نوع قضیہ طبیعیہ ہے۔ کیونکہ انسان کی طبیعت اور حقیقت کو نوع کہا گیا ہے نہ اس کے افراد کو اور اگر حکم کلی کے افراد پر ہو تو افراد کلی کی مقدار کا بیان ہوگا یا نہ ہوگا۔ پہلی صورت میں قضیہ کو محصورہ اور دوسری صورت میں مہملہ کہا جاتا ہے اور قضیہ محصورہ کی چار قسمیں ہیں۔ موجبہ کلیہ۔ موجبہ جزئیہ۔ سالبہ کلیہ۔ سالبہ جزئیہ۔ کیونکہ کلی کے کل افراد کے لئے محمول ثابت ہونے کی صورت میں محصورہ موجبہ کلیہ ہے جیسے کل انسان حیوان اور بعض افراد کے لئے محمول ثابت ہونے کی صورت میں محصورہ موجبہ جزئیہ ہے جیسے بعض الحیوان انسان اور کلی کے کل افراد سے محمول منتفی ہونے کی صورت میں محصورہ سالبہ کلیہ ہے جیسے لاشئی من الحجر بانسان اور بعض افراد سے محمول منتفی ہونے کی صورت میں محصورہ سالبہ جزئیہ ہے جیسے بعض الحیوان لیس بانسان اور قضیہ مہملہ کی مثال الانسان فی خسر ہے۔ کیونکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ افراد انسان خسارہ میں ہیں۔ لیکن یہ نہیں بتایا گیا کہ کل افراد انسان خسارہ میں ہیں یا بعض افراد انسان۔ اور اہمال کے معنی مقدار افراد کے بیان کو چھوڑ دینا ہیں۔

ولابد فی کل من تلک المحصورات الاربع من امر یبین کمیۃ افراد الموضوع یسمّی ذٰلک الامر بالسور اخذ من سور البلد اذ کما ان سور البلد محیط بہ کذلک ہذا الامر محیط بما حکم علیہ من افراد الموضوع فسور الموجبۃ الکلیۃ کُلٌّ ولام الاستغراق ومایفید معناہما من ای لغۃ کانت وسور الموجبۃ الجزئیۃ ہو بعض و واحد ومایفید مفادہما وسور السالبۃ الکلیۃ لاشئ ولا واحد ونظائرہما۔ وسور السالبۃ الجزئیۃ لیس کل ولیس بعض وبعض لیس ومایساویہا۔

ترجمہ ان محصورات اربع میں سے ہر ایک میں ایسی چیز کی ضرورت ہے جو موضوع کی مقدار افراد بیان کر دے اسی چیز کا نام سور رکھا جاتا ہے۔ یہ سور سور بلد سے ماخوذ ہے۔ کیونکہ جس طرح سور بلد شہر کا محیط ہوتا ہے اسی طرح یہ سور موضوع کے جن افراد پر حکم ہوتا ہے ان سب کا محیط ہوتا ہے۔ پس موجبہ کلیہ کا سور لفظ کل اور الف لام استغراقی ہے اور وہ چیز جو ان دونوں کے معنی کا مفید ہو جس زبان سے بھی ہو۔ اور موجبہ جزئیہ کا سور لفظ بعض اور واحد ہے اور جو لفظ ان دونوں کے معنی کا مفید ہو اور سالبہ کلیہ کا سور لاشئی اور لا واحد ہے اور جو لفظ ان دونوں کی نظیر ہو، اور سالبہ جزئیہ کا سور لیس اور لیس بعض اور بعض لیس ہے اور جو الفاظ ان کے مساوی ہو۔

تشریح یعنی جس چیز کے ذریعہ مقدار افراد بیان ہو وہی چیز سور ہے اور یہ سور موضوع کے افراد کو محیط ہوتا ہے جس طرح کہ سور بلد یعنی شہر کی چار دیواری شہر کا محیط ہوتی ہے۔ پس عربی زبان کے لفظ کل اور الف لام استغراقی موجبہ کلیہ کا سور ہے اور دیگر زبانوں میں جو لفظ اسی الف لام استغراقی اور لفظ کل کے معنی میں ہو وہی لفظ موجبہ کلیہ کا سور ہے۔ اسی طرح ہر ایک کے سور کو سمجھ لو۔ کیونکہ قضایائے محصورہ اسی طرح دیگر قضایا عربی زبان کے مانند دوسری زبانوں میں بھی ہیں اور عربی زبان کے مانند دیگر زبانوں میں بھی محصورات اربعہ کے سور ہیں۔ پھر یاد رکھو کہ کل کی دو قسمیں ہیں کل افرادی اور کل مجموعی۔ اوّل سے مراد وہ کل ہے جو اپنے مدخول کے ہر فرد پر دال ہو اور ثانی سے مراد وہ کل ہے جو اپنے مدخول کے مجموعہ پر دال ہو ہر فرد پر دال نہ ہو جیسے کل انسان حیوان میں لفظ کل افرادی ہے۔ کیونکہ یہ کل انسان کے ہر ہر فرد حیوان ہونے پر دال ہے اور کل انسان لاشتہی ہذا الرغیف میں لفظ کل کل مجموعی ہے کیونکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ انسان کا مجموعہ اسی معین روٹی کی رغبت نہیں کرتا۔ پس موجبہ کلیہ کا سور کل افرادی ہے کل مجموعی نہیں۔

پھر یاد رکھو کہ جو الف لام اپنے مدخول کے تمام افراد کو گھیر لیتی ہے اس کو الف لام استغراقی کہا جاتا ہے جیسے الانسان حیوان کے معنی کل انسان حیوان ہیں اور جو الف لام اپنے مدخول کی جنس پر دال ہو اس کو الف لام جنسی کہا جاتا ہے جیسے الرجل خیر من المرأۃ یعنی جنس مرد جنس عورت سے بہتر ہے اور جو الف لام اپنے مدخول کے کسی فرد معین پر دال ہو اس کو الف لام عہد خارجی کہا جاتا ہے جیسے فرمان خداوندی لیس الذکر کالانثٰی میں الذکر سے مراد وہ ہے جس کی تمنا مریم علیہا السلام کی والدہ نے کی تھی۔ (باقی بورق دیگر)

وتلازم الجزئية

اور قضیہ مہلہ ملازم ہے جزئیہ کو۔

قوله وتلازم الجزئية واعلم ان القضايا المعتبرة فى العلوم هى المحصورات الاربع لاغير وذلك لان المهملة والجزئية متلازمتان اذ كلما صدق الحكم على افراد الموضوع فى الجملة صدق على بعض افراده وبالعكس فالمهملة مندرجة تحت الجزئية۔

ترجمہ جان لو کہ علوم میں جتنے قضیے معتبر ہیں وہ صرف محصورات اربع ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ مہلہ و جزئیہ ایک دوسرے کا ملازم ہے۔ کیونکہ جب افراد موضوع پر مطلقا حکم صادق آوے (جو قضیہ مہلہ کا مفہوم ہے) تو موضوع کے بعض افراد پر حکم صادق آئے گا (جو قضیہ جزئیہ کا مفہوم ہے) اور اگر حکم موضوع کے بعض افراد پر صادق آوے تو موضوع کے افراد مطلقہ پر بھی صادق آئے گا۔ بنا بریں مہلہ جزئیہ کے ماتحت مندرج ہے۔

(بقیۂ گذشتہ)

تشریح اور انثیٰ سے مراد مریم علیہا السلام ہیں اور جو الف لام اپنے مدخول کے فرد معین پر دال نہ ہو وہ الف لام عہد ذہنی ہے جیسے یعقوب علیہ السلام کے قول فاخاف ان یاکلہ الذئب کے اندر ذئب سے مراد غیر معین درندہ ہے۔ پس اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ الف لام استغراقی کے علاوہ اور کوئی الف لام اپنے مدخول کے ہر ہر فرد پر دلالت نہیں کرتی لہذا صرف الف لام استغراقی کو موجبہ کلیہ کا سور قرار دیا گیا ہے۔ پھر یاد رکھو کہ الانسان نوع والحیوان جنس میں حقیقت انسان کو نوع اور حقیقت حیوان کو جنس کہا گیا ہے۔ کیونکہ افراد انسان نوع اور افراد حیوان جنس نہیں ہیں اور حقیقت کو طبیعت بھی کہا جاتا ہے لہذا الانسان نوعٌ اور الحیوان جنس قضایا ی طبعیہ ہیں اور محصورہ کے معنی محاط ہیں اور قضایائے محصورہ میں چونکہ افراد موضوع کا احاطہ کیا جاتا ہے لہذا قضیہ محصورہ کو محصورہ کہا جاتا ہے اور اہمال کے معنی ترک ہیں اور قضیہ مہلہ میں افراد موضوع کی مقدار کا ذکر نہ ہونے کی وجہ سے اس کو مہلہ کہا جاتا ہے کیونکہ اس میں مقدار افراد کے ذکر کو ترک کیا گیا ہے

(متعلقۂ صفحۂ ھٰذا) یعنی فن منطق اور دیگر فنون میں صرف قضیۂ محصورہ کے اقسام اربعہ سے بحث ہوتی ہے۔

(باقی بورق دیگر)

والشخصية لايبحث عنها بخصوصها فانه لاكمال فی معرفة الجزئیات لتغيرها وعدم ثباتها بل انما يبحث عنها فی ضمن المحصورات التی يحكم فيها علی الاشخاص اجمالاً والطبيعية لايبحث عنها فی العلوم اصلاً فان الطبائع الكلية من حيث نفس مفهومها كما هو موضوع الطبيعية لامن حيث تحققها فی ضمن الاشخاص غير موجودة فی الخارج فلاكمال فی معرفة احوالها فانحصرت القضايا المعتبرة فی المحصورات الاربع ۔

ترجمہ اور خصوصیت کے ساتھ قضیہ شخصیہ سے بحث نہیں کی جاتی اس لئے کہ جزئیات متغیر ہونے اور ثابت نہ رہنے کی وجہ سے اس کی معرفت میں کمال نہیں بلکہ اس لئے کہ شخصیہ سے ان محصورات اربع کے ضمن میں بحث کی جاتی ہے جن کے اندر اجمالاً اشخاص پر حکم کیا جاتا ہے اور علوم میں طبعیہ سے بالکل بحث نہیں کی جاتی ۔ کیونکہ طبائع کلیہ اپنے نفس مفہوم کی حیثیت سے کہ قضیۂ طبعیہ کا موضوع ہے خارج میں موجود نہیں نہ اس حیثیت سے کہ وہ طبائع کلیہ اپنے افراد کے ضمن میں متحقق ہیں (کیونکہ اس حیثیت سے وہ خارج میں موجود ہیں) بنابریں طبائع کلیہ کے احوال پہچاننے میں کوئی کمال نہیں پس جو قضیے معتبر ہیں وہ محصورات اربعہ میں منحصر ہو گئے ۔

تشریح اور قضیۂ مہملہ قضیۂ شخصیہ اور قضیۂ طبعیہ سے بحث نہیں ہوتی ۔ کیونکہ محصورات کے اندر اجمالاً اشخاص پر حکم ہونے کی وجہ سے شخصیہ کی بحث محصورات کے ضمن میں ہو جاتی ہے لہٰذا مستقل طور پر اس سے بحث کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی اور کلیات طبعیہ جس حیثیت سے قضیۂ طبعیہ کے موضوع ہیں اس حیثیت سے خارج میں موجود نہیں لہٰذا ان کے احوال معلوم کرنے میں کوئی فائدہ نہیں اس لئے علوم میں قضیۂ طبعیہ سے بھی بحث نہیں ہوتی ۔ رہا قضیۂ مہملہ پس اس کے اور قضیہ محصورۂ جزئیہ کے مابین علاقۂ تلازم ہے ۔ کیونکہ مہملہ صادق آنے کی صورت میں جزئیہ صادق آتا ہے اور جزئیہ صادق آنے کی صورت میں مہملہ صادق آتا ہے اسی کو ماتن نے وتلازم الجزئیۃ کہہ کے بیان فرمایا ہے اور اسی ملازمت کی وجہ یہ ہے کہ قضیۂ مہملہ اس قضیہ کو کہا جاتا ہے جس میں افراد موضوع پر حکم ہو اور مقدار افراد کا بیان نہ ہو لہٰذا شارح نے کہا ہے کہ قضیہ مہملہ میں افراد موضوع پر فی الجملہ حکم ہوتا ہے یعنی مطلق افراد پر حکم ہوتا ہے پس کل افراد پر حکم ہونے کا بھی احتمال ہوتا ہے اور بعض افراد پر حکم ہونے کا بھی احتمال ہوتا ہے اور کل افراد بعض افراد کو شامل ہونے کی وجہ سے کہا جا سکتا ہے کہ قضیہ مہملہ میں یقیناً بعض افراد پر حکم ہوتا ہے ۔ اور محصورۂ جزئیہ میں بھی بعض افراد پر حکم ہوتا ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ جب محصورۂ جزئیہ صادق آئے گا تو مہملہ بھی صادق آئے گا ۔ (بورق دیگر)

ولابد فی الموجبۃ من وجود الموضوع اما محققاً فھی الخارجیۃ امقدراً فالحقیقیۃ اوذھنا فالذھنیۃ

اور قضیہ محصورہ میں وجود موضوع ضروری ہے یا حقیقۃً موجود ہوگا پس وہ قضیہ خارجیہ ہے یا فرضاً موجود ہوگا تو وہ قضیہ حقیقیہ ہے یا ذہناً موجود ہوگا تو وہ قضیہ ذہنیہ ہے۔

قولہ ولابد فی الموجبۃ ای فی صدقہا من وجود الموضوع وذلک لان الحکم فی الموجبۃ ثبوت شئی لشئی وثبوت شئی لشئی فرع ثبوت المثبت لہ اعنی الموضوع فانما یصدق ہذا الحکم اذا کان الموضوع محققا موجودا اما فی الخارج ان کان الحکم بثبوت المحمول لہ ہناک او فی الذہن کذلک

ترجمہ یعنی قضیہ موجبہ کے صادق آنے میں اس کا موضوع موجود ہونا ضروری ہے کیونکہ قضیۂ موجبہ میں موضوع کے لئے محمول ثابت ہونے کا حکم ہوتا ہے اور محمول موضوع کے لئے ثابت ہونا خود موضوع ثابت ہونے کی فرع ہے پس محمول موضوع کے لئے ثابت ہونے کا حکم صادق آئے گا۔ موضوع خارج میں موجود ہونے کے وقت اگر محمول موضوع کے لئے ثابت ہونے کا حکم خارج میں ہو یا موضوع ذہن میں موجود ہونے کے وقت اگر محمول موضوع کے لئے صادق ہونے کا حکم ذہن میں ہو۔

تشریح (بقیہ گذشتہ) بنابریں معلوم ہوا کہ مہملہ و محصورہ جزئیہ میں علاقہ تلازم ہے۔ اور محصورہ جزئیہ کی بحث بعینہٖ مہملہ کی بحث ہے۔ اس لئے مہملہ کے متعلق مستقل بحث کی ضرورت نہیں ہوتی۔ پس ثابت ہوگیا کہ صرف محصورات اربعہ یعنی موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ اور سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ سے علوم وفنون میں بحث ہوتی ہے۔ نہ دیگر قضایا سے وھو المدعیٰ۔

(متعلقہ صفحہ ھٰذا) یاد رکھو کہ جس کے لئے کسی چیز کو ثابت کیا جائے اس کو مثبت لہ کہا جاتا ہے۔ پس جس موضوع کے لئے محمول کو ثابت کیا جائے وہ موضوع مثبت لہ ہے اور محمول کا موضوع کے لئے ثابت ہونا فرع ہے موضوع ثابت ہونے کی۔ لہٰذا جو موضوع خود ثابت نہ ہوگا اس کے لئے محمول ثابت نہ ہو سکے گا۔ بنابریں جو موضوع نہ ذہن میں موجود ہے نہ خارج میں اس موضوع کے لئے محمول ثابت ہونے کا دعویٰ غلط ہے۔

ثم القضايا الحملية المعتبرة باعتبار وجود موضوعها ثلثة اقسام لان الحكم فيها اما على الموضوع الموجود فى الخارج محققا نحو كل انسان حيوان بمعنى ان كل انسان موجود فى الخارج حيوان فى الخارج واما على الموضوع الموجود فى الخارج مقدرًا نحو كل انسان حيوان بمعنى ان كل مالو وجد فى الخارج كان انسانا فهو على تقدير وجوده فى الخارج حيوان وهذا الوجود المقدر انما اعتبروه فى الافراد الممكنة لا الممتنعة كافراد اللاشئ وشريك البارى واما على الموضوع الموجود فى الذهن كقولك شريك البارى ممتنع بمعنى ان كل مالو وجد فى العقل ويفرضه العقل شريك البارى فهو موصوف فى الذهن بالامتناع وهذا انما اعتبروه فى الموضوعات التى ليست لها افراد ممكنة التحقق فى الخارج۔

ترجمہ پھر وہ قضایائے حملیہ جو علوم میں معتبر ہیں ان کا موضوع موجود ہونے کے اعتبار سے ان کی تین قسمیں ہیں کیونکہ قضایائے حملیہ میں یا تو حکم اس موضوع پر ہوگا جو خارج میں حقیقۃً موجود ہے جیسے کل انسان حیوان بدیں معنی کہ انسان کے جتنے افراد خارج میں موجود ہیں وہ خارج میں حیوان ہیں۔ یا حکم اس موضوع پر ہوگا جو خارج میں تقدیرًا موجود ہے اس کی مثال بھی کل انسان حیوان ہے بایں معنی کہ جتنے افراد خارج میں پائے جانے کے بعد انسان ہوں گے وہ خارج میں پائے جانے کی صورت میں حیوان ہوں گے اور مناطقہ نے اسی تقدیری وجود کا اعتبار افراد ممکنہ میں کیا ہے نہ افراد ممتنعہ میں جیسے لاشیٔ اور شریک باری کے افراد افراد ممتنعہ ہیں یا حکم اس موضوع پر ہوگا جو ذہن میں موجود ہے اس کی مثال شریک الباری ممتنع ہے بایں معنی کہ جو فرد ذہن میں پایا جانے کے بعد ذہن اس کو شریک الباری فرض کرے پس وہ فرد ذہن میں صفت امتناع کے ساتھ موصوف ہے اور جو موضوع صرف ذہنا موجود ہے اس پر حکم ہونے کا اعتبار مناطقہ نے صرف ان موضوعوں میں کیا ہے جن کیلئے ایسے افراد نہیں جن کا خارج میں پایا جانا ممکن ہو۔

تشریح پھر یاد رکھو قضایائے حملیہ (یعنی محصورات اربعہ) کا موضوع موجود ہونے کے اعتبار سے ان کی تین قسمیں ہیں۔ (۱) قضیہ حملیہ خارجیہ (۲) قضیۂ حملیہ حقیقیہ (۳) قضیۂ حملیہ ذہنیہ۔ پس اگر کل انسان حیوان کے معنی یہ لیا جائے کہ انسان کے جتنے افراد خارج میں موجود ہیں۔

(باقی بورق دیگر)

وقد يجعل حرف السلب جزءاً من جزء فتسمى معدولة والا محصلة ۔

اور کبھی قرار دیا جاتا ہے حرف سلب کو موضوع وہ جزو یا محمول کا جزو یا ہر ایک کا جزو اس وقت قضیہ کا نام معدولہ رکھا جاتا ہے اور جس قضیہ میں حرف سلب موضوع و محمول کا جزو نہ ہو اس کا نام قضیۂ محصلہ رکھا جاتا ہے ۔

قوله حرف السلب كلا وليس وغيرهما مما يشاركهما في معنى السلب **قوله** من جزء اي من الموضوع فقط او من المحمول فقط او من كليهما فالقضية من الاول تسمى معدولة الموضوع وعلى الثاني معدولة المحمول وعلى الثالث معدولة الطرفين ۔

ترجمہ حرف سلب کی مثال لا اور لیس اور ان دونوں کے غیر وہ حروف ہیں جو معنی نفی میں ان دونوں کے شریک ہیں قولہ من جزء یعنی صرف موضوع کا جزو ہونا یا صرف محمول کا جزو ہونا ۔ یا موضوع و محمول سے ہر ایک کا جزو ہونا ۔ پس حرف سلب صرف موضوع کا جزو ہونے کی تقدیر پر قضیہ کا نام معدولۃ الموضوع رکھا جاتا ہے اور صرف محمول کا جزو ہونے کی تقدیر پر قضیہ کا نام معدولۃ المحمول رکھا جاتا ہے اور ہر ایک کا جزو ہونے کی تقدیر پر قضیہ کا نام معدولۃ الطرفین رکھا جاتا ہے ۔

تشریح (بقیۂ گذشتہ) وہ سب حیوان ہیں تو یہ قضیہ حملیہ خارجیہ ہے اور اگر یہ معنی لیا جائے کہ انسان کے جتنے افراد خارج میں موجود ہو کے انسان ہونا ممکن ہے وہ سب افراد حیوان ہیں تو یہ قضیہ حملیہ حقیقیہ ہے کیونکہ پہلی صورت میں انسان کے افراد خارجیہ پر حیوان ہونے کا حکم ہوا ہے اور دوسری صورت میں انسان کے افراد حقیقیہ پر حیوان ہونے کا حکم ہوا ہے ۔

نیز یاد رکھو کہ جن افراد کا خارج میں موجود ہونا ممکن نہیں جیسے لاشیٔ اور شریک الباری کے افراد ایسے افراد کی شمار افراد حقیقیہ میں نہیں ہے لہذا قضیۂ حقیقیہ کی تعریف میں بندہ نے انسان ہونا ممکن ہے کی قید لگایا ہے اور جس قضیہ حملیہ میں محمول اس موضوع کے لئے ثابت ہونا معتبر ہو جس موضوع کے صرف وجود ذہنی کا لحاظ کیا گیا ہے تو وہ قضیہ حملیہ ذہنیہ ہے جیسے شریک الباری ممتنع قضیۂ ذہنیہ ہے کیونکہ شریک الباری خارج میں موجود نہیں اور جس فرد کو ذہن شریک الباری ہونا مان لے وہ فرد ذہن میں موجود ہے اور اسی ذہنی فرد پر امتناع کا حکم ہوا ہے یعنی اس فرد کے وجود کو عقل جائز نہیں رکھتی ۔

(متعلقۂ صفحۂ ہذا) حرف سلب جزو موضوع ہونے کی مثال اللاحی جماد ہے کہ اس میں لا کو حیّ موضوع کا جزو قرار دیا گیا ہے اور جزو محمول ہونے کی مثال الجماد لاحی ہے کہ اس میں لا کو حیّ محمول کا جزو قرار دیا گیا ہے اور موضوع و محمول دونوں کا جزو ہونے کی مثال اللاحی لا عالم ہے کہ اس میں لا کو حیّ موضوع اور عالم محمول دونوں کا ۔ (بورق دیگر)

قوله معدولة لان حرف السلب موضوع لسلب النسبة فاذا استعمل لا فی ہذا المعنی کان معدولا عن معناه الاصلی فسمیت القضیة التی ہذا الحرف جزء من جزئها معدولة تسمیة الکل باسم الجزء والقضیة التی لا یکون حرف السلب جزءً من طرفیہا تسمی محصلة ۔

ترجمہ کیونکہ حرف سلب نسبت کی نفی کے لئے موضوع ہے ۔ پھر جب اس معنی کے غیر میں مستعمل ہوا تو یہ حرف سلب اس کے اصلی معنی سے خارج ہوگیا (اور خارج کو معدول کہا جاتا ہے ۔ کیونکہ عدول خروج کے معنی میں ہے) پس جس قضیہ کے دونوں جزو سے کسی جزو کا حرف سلب جزو ہو اس قضیہ کا نام معدولہ رکھا جاتا ہے ۔ یہ جزو کے نام کے ساتھ کل کا نام رکھنے کے قبیلہ سے ہے ۔ (کیونکہ قضیہ کے ایک جزو میں معنی اصلی سے خروج پایا گیا ہے نہ تمام اجزاء میں) اور حرف سلب جس قضیہ کے موضوع و محمول کا جزو نہ ہو اس قضیہ کا نام محصلہ رکھا جاتا ہے (کیونکہ محصّل ثابت کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے ۔ پس جس قضیہ میں نفی پر دلالت کرنے والا کوئی حرف نہیں اس کا نام محصّلہ رکھنا ہی مناسب ہے ۔)

تشریح (گذشتہ سے پیوستہ) جزو قرار دیا گیا ہے اور ان تینوں میں سے اول کو معدولۃ الموضوع اور ثانی کو معدولۃ المحمول اور ثالث کو معدولۃ الطرفین کہا جاتا ہے اور قضیۂ محصلہ کی مثال زید قائم ہے کہ اس میں حرف سلب لا وغیرہ نہ زید کا جزو ہے نہ قائم کا ۔ پھر یاد رکھو کہ قضیۂ معدولہ کی مذکورہ تینوں قسموں سے ہر ایک یا موجبہ ہوگا یا سالبہ لہذا قضیۂ معدولہ کی کل چھ قسمیں ہو جائیں گی اوّل قضیہ معدولۃ الموضوع موجبہ اس کی مثال اللاحی جماد ہے ۔ ثانی قضیہ معدولۃ الموضوع سالبہ اس کی مثال اللاحی لیس بعالم ہے ۔ ثالث قضیہ معدولۃ المحمول موجبہ اس کی مثال الجماد لاحی ہے رابع قضیہ معدولۃ المحمول سالبہ اس کی مثال العالم لیس بلاحی ہے خامس قضیہ معدولۃ الطرفین موجبہ اس کی مثال اللاحی لاعالم ہے سادس قضیہ معدولۃ الطرفین سالبہ اس کی مثال اللاحی لیس بلاجماد ہے ۔ اسی طرح زید قائم قضیہ محصّلہ موجبہ اور زید لیس بقائم قضیہ محصلہ سالبہ ہے اور موجبہ معدولۃ المحمول اور سالبہ محصلہ میں فرق یہ ہے کہ موجبہ معدولۃ المحمول صادق آنے کے لئے وجود موضوع ضروری ہے ۔ کیونکہ جس قضیہ کا موضوع موجود نہیں اس کے لئے محمول ثابت نہیں ہوسکتا اور جس قضیہ کے موضوع کیلئے محمول ثابت نہیں وہ قضیہ موجبہ نہیں ہوسکتا اور سالبہ محصّلہ صادق آنے کیلئے وجود موضوع ضروری نہیں ۔ کیونکہ محمول منتفی ہونے کی صورتیں دو ہیں ۔ ایک تو موضوع موجود ہونے کے باوجود محمول منتفی ہونا دیگر موضوع معدوم ہونے کی وجہ سے محمول منتفی ہونا ۔ اور دوسرا فرق یہ ہے کہ سالبہ محصلہ میں رابطہ یعنی لفظ ہو حرف سلب کے بعد واقع ہوتا ہے جیسے زید لیس ہو بکاتب محصلہ سالبہ ہے اور موجبہ معدولۃ المحمول میں لفظ ہو حرف سلب کے پہلے واقع ہوتا ہے جیسے زید ہو لیس بکاتب ۔ موجبہ معدولۃ المحمول ہے ۔ نیز یاد رکھو کہ قضیۂ محصلہ کو بسیطہ بھی کہا جاتا ہے ۔ کیونکہ اس میں حرف سلب جزو نہیں ہوا ۔ اور جس میں جزو نہ ہو اس کو بسیط کہا جاتا ہے ۔

(باقی بورق دیگر)

وقد يصرح بكيفية النسبة فموجهة وما به البيان جهة والا فمطلقة

اور قضیہ میں کیفیت نسبت کی کبھی تصریح کر دی جاتی ہے اور قضیہ کو موجہہ کہا جاتا ہے اور جس کے ذریعہ کیفیت نسبت کو بیان کیا جاوے اس کو جہت قضیہ کہا جاتا ہے ورنہ قضیہ مطلقہ ہے ۔

قوله بكيفية النسبة اى نسبة المحمول الى الموضوع سواء كانت ايجابية او سلبية تكون لا محالة مُكيّفة فى نفس الامر والواقع بكيفيةٍ مثل الضرورة او الدوام او الامكان او الامتناع او غير ذٰلك فتلك الكيفية الواقعة فى نفس الامر تسمّٰى مادة القضية

ترجمہ نسبت سے مراد محمول کی نسبت ہے موضوع کی طرف اور یہ نسبت خواہ ایجابی ہو یا سلبی نفس الامر میں یقیناً مکیف ہو گی کسی کیفیت کے ساتھ مثلاً موضوع کے لئے ثبوت محمول ضروری ہونا ایک کیفیت ہے اور دائمی ہونا دوسری کیفیت ہے اور ممکن ہونا تیسری کیفیت ہے اور ممتنع ہونا چوتھی کیفیت ہے اسی طرح دیگر کیفیتیں ہیں۔ پس یہی کیفیت جو نفس الامر میں واقع ہے اس کو مادۂ قضیہ کہا جاتا ہے ۔

تشریح (بقیہ گذشتہ) اور حرف سلب قضیہ کے کسی جزو کا جزو ہونے کی وجہ سے سارے قضیہ کو معدولہ کہا جانا یہ تسمیۃ الکل باسم الجزو کے قبیلہ سے ہے ۔ فافہم ۔

(متعلقہ صفحہ ھٰذا) جاننا چاہیئے کہ قضیہ کے دو جزو ہوتے ہیں ایک محکوم علیہ ۔ دیگر محکوم بہ اول کو موضوع اور ثانی کو محمول کہا جاتا ہے اور جن افراد پر موضوع صادق آتا ہے ان کو ذاتِ موضوع کہا جاتا ہے اور جس لفظ کے ذریعہ ذاتِ موضوع کو بیان کیا جاتا ہے اسی لفظ کو عنوان موضوع کہا جاتا ہے ۔ پھر یہ عنوان افراد موضوع کی یا عین حقیقت ہوگا یا جزو حقیقت یا خارج حقیقت مثلاً کل انسان حیوان میں عنوان موضوع یعنی انسان اس کے افراد کی عین حقیقت ہے اور کل حیوان جسم میں عنوان موضوع یعنی حیوان اس کے افراد کے جزو حقیقت ہے اور کل ماشٍ حیوان میں عنوان موضوع یعنی ماش اس کے افراد کی حقیقت سے خارج ہے اور ذات موضوع جس طرح وصف موضوع کے ساتھ متصف ہوتی ہے اسی طرح وصف محمول کے ساتھ بھی متصف ہوتی مثلاً کل انسان حیوان میں افراد انسان زید و عمرو وغیرہ انسانیت کے ساتھ متصف ہونے کے مانند حیوانیت کے ساتھ بھی متصف ہیں ۔ پس زید و عمرو انسانیت کے ساتھ متصف ہونے کو عقد وضع اور حیوانیت کے ساتھ متصف ہونے کو عقد حمل کہا جاتا ہے ۔ (باقی بورق دیگر)

ثم قد یصرح فی القضیۃ بانّ تلک النسبۃ مکیفۃ فی نفس الامر بکیفیۃ کذا فالقضیۃ حینئذ تسمّٰی موجہۃ وقد لا یصرح بذلک فتسمّی القضیۃ مطلقۃً واللفظ الدال علیہا فی القضیۃ الملفوظۃ والصورۃ العقلیۃ الدالّۃ علیہا فی القضیۃ المعقولۃ تسمّٰی جہۃ القضیۃ فان طابقت الجہۃ المادۃ صدقت القضیۃ کقولنا کل انسان حیوان بالضرورۃ والا کذبت کقولنا کل انسان حجر بالضرورۃ۔

ترجمہ پھر کبھی قضیہ میں اس بات کی تصریح کر دی جاتی ہے کہ فلانی نسبت فلانی کیفیت کے ساتھ مکیف ہے پس اس وقت قضیہ کا نام موجہہ رکھا جاتا ہے اور کبھی کیفیت نسبت کی تصریح نہیں کی جاتی پس اس وقت قضیہ کا نام مطلقہ رکھا جاتا ہے اور قضیہ ملفوظہ میں جو لفظ کیفیت نسبت پر دال ہو اور قضیہ معقولہ میں جو صورت عقلیہ کیفیت نسبت پر دال ہو اسی لفظ اور صورت عقلیہ کا نام جہۃ قضیہ رکھا جاتا ہے۔ پس اگر جہت قضیہ مادۂ قضیہ کا موافق ہو تو قضیہ صادقہ ہے جیسے کل انسان حیوان بالضرورۃ قضیہ صادقہ ہے اور اگر جہت قضیہ مادۂ قضیہ کا موافق نہ ہو تو وہ قضیہ کاذبہ ہے جیسے کل انسان حجر بالضرورۃ قضیہ کاذبہ ہے (کیونکہ حجر ہونے کی نفی افراد انسان سے ضروری ہے ثبوت ضروری نہیں اور قضیہ مذکورہ میں ثبوت کو ضروری کہا گیا ہے۔

تشریح (گذشتہ سے پیوستہ) اور یہاں عقد حمل کو بیان کرنا مقصود ہے پس موضوع و محمول کے مابین جو نسبت ہے خواہ ایجابی ہو یا سلبی وہ نسبت نفس الامر میں کسی کیفیت کے ساتھ متصف ہونا ضروری ہے خواہ وہ کیفیت امکان ہو یا امتناع۔ ضرورت ہو یا دوام پس اسی کیفیت نفس الامری کو مادۂ قضیہ کہا جاتا ہے اور قضیہ ملفوظہ میں جو لفظ اسی مادہ قضیہ پر دال ہو اور قضیہ معقولہ میں جو صورت عقلیہ اسی مادۂ قضیہ پر دال ہو وہی لفظ اور صورت عقلیہ جہت قضیہ ہے۔ اور جس قضیہ میں جہت مذکور ہو وہ موجہہ ہے اور جس قضیہ میں جہت مذکور نہ ہو وہ قضیہ مطلقہ ہے۔ حاصل کلام یہ ہوا کہ مادہ قضیہ وہ کیفیت نفس الامری ہے جو قضیہ میں نسبت کے ساتھ لگی ہوئی ہو۔ اور قضیہ ملفوظہ میں جہت قضیہ وہ لفظ ہے جو مادہ پر دلالت کرے۔ اور قضیۂ معقولہ میں جہت قضیہ وہ صورت عقلیہ ہے جو مادہ پر دلالت کرے۔ اور جس قضیہ میں جہت مذکور ہو وہ موجہہ ہے۔ اور جس قضیہ میں جہت مذکور نہ ہو وہ مطلقہ ہے۔ پس مادّہ قضیہ اور جہت قضیہ دونوں میں مطابقت ہونے کی صورت میں قضیۂ صادقہ ہے اور مخالفت ہونے کی صورت میں قضیہ کاذبہ ہے چنانچہ مثال گذر چکی ہے۔ ۱۲

فان كان الحكم فيها بضرورة النسبة مادام ذات الموضوع موجودة فضرورية مطلقة او مادام وصفه فمشروطة عامة او فی وقت معين فوقتية مطلقة او غير معين فمنتشرة مطلقة

پس اگر قضیہ میں نسبت ضروری ہونے کا حکم ہو جب تک افراد موضوع موجود رہے تو وہ ضروریہ مطلقہ ہے اور اگر نسبت ضروری ہونے کا حکم ہو جب تک افراد موضوع وصف موضوع کے ساتھ متصف رہے تو وہ مشروطہ عامہ ہے اور اگر کسی معین وقت میں محمول کا ثبوت موضوع کے لئے ضروری ہونے کا حکم ہو تو وہ وقتیہ مطلقہ ہے اور اگر کسی غیر معین وقت میں محمول کا ثبوت موضوع کے لئے ضروری ہونے کا حکم ہو تو وہ منتشرہ مطلقہ ہے۔

قوله فان الحكم فيها بضرورة النسبة آه ای قد يكون الحكم فی القضية الموجهة بان النسبة الثبوتية او السلبية ضرورية ای ممتنعة الانفكاك عن الموضوع علىٰ احد اربعة اوجه۔

ترجمہ یعنی قضیہ موجہہ میں کبھی نسبت ثبوتیہ یا سلبیہ ضروری ہونے کا حکم ہوتا ہے یعنی چار صورتوں سے کسی ایک صورت پر محمول کا انفکاک موضوع سے ممتنع ہونے کا حکم ہوتا ہے۔

تشریح اولاً جاننا چاہیئے کہ جن قضایا ی موجہہ سے فن منطق میں بحث ہوتی ہے ان کی دو قسمیں ہیں۔ بسائط اور مرکبات کیونکہ قضیہ موجہہ میں اگر ایک نسبت مذکور ہو تو وہ بسائط ہیں اور اگر دو نسبت مذکور ہوں، اور پہلی نسبت کا ذکر تفصیلاً اور دوسری نسبت کا ذکر اجمالاً ہو تو وہ مرکبات ہیں اور جنہوں نے بسائط میں وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ کو شمار کیا ہے انہوں نے موجہات بسائط آٹھ اور موجہات مرکبات سات کل پندرہ بتایا ہے اور جنہوں نے وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ کو بسائط میں نہیں شمار کیا انہوں نے بسائط چھ اور مرکبات سات کل تیرہ بتایا ہے اور اس تقریر سے معلوم ہوا کہ بسائط صرف ایجاب یا صرف سلب پر مشتمل ہوتے ہیں اور مرکبات ایجاب وسلب دونوں پر مشتمل ہوتے ہیں اور شارح کے قول کا حاصل یہ ہے کہ قضیہ موجہہ میں کبھی نسبت ایجابیہ یا سلبیہ ذات موضوع کے لئے ضروری ہونے کا حکم ہوتا ہے یعنی ذات موضوع سے اسی نسبت کا علیحدہ ہونا ممتنع ہوتا ہے اور اسی ضرورت کی چار قسمیں ہیں۔ اول یہ کہ مذکورہ ضرورت وجود ذات موضوع کے سارے وقتوں میں ہو جیسا کہ ضروریہ مطلقہ میں ہوتا ہے اور اگر ضرورت وجود وصف موضوع کے سارے وقتوں میں ہو جیسا کہ ضروریہ مطلقہ میں ہوتا ہے اور اگر ضرورت وجود وصف موضوع کے سارے وقتوں میں ہو جیسا کہ مشروطہ عامہ میں ہوتا ہے۔ (بورق دیگر)

الاوّل انہا ضروریۃ مادام ذات الموضوع موجودۃً نحو کل انسان حیوان بالضرورۃ ولاشئ من من الانسان بحجر بالضرورۃ فتسمی القضیۃ حینئذٍ ضروریۃً مطلقۃ لاشتمالہا علی الضرورۃ وعدم تقیید الضرورۃ بالوصف العنوانی اوالوقتی والثانی انہا ضروریۃ مادام الوصف العنوانی ثابتًا لذات الموضوع نحو کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورۃ مادام کاتبا ولاشئ منہ بساکن الاصابع بالضرورۃ مادام کاتبًا فتسمی حینئذٍ مشروطۃً عامۃً لاشتراط الضرورۃ بالوصف العنوانی و لکون ہذہ القضیۃ اعم من المشرطۃ الخاصۃ کما سیجئ۔

ترجمہ پہلی صورت یہ ہے کہ موضوع و محمول کی درمیانی نسبت ضروری ہے جب تک افراد موضوع موجود رہے جیسے موجبہ کی مثال کل انسان حیوان بالضرورۃ اور سالبہ کی مثال لاشئ من الانسان بحجر بالضرورۃ ہے اور اس وقت قضیہ کا نام ضروریہ مطلقہ رکھا جاتا ہے وہ قضیہ ضرورت پر مشتمل ہونے کی وجہ سے اور اسی ضرورت کو وصف عنوانی یا وقت کے ساتھ مقید نہ کرنے کی وجہ سے اور دوسری صورت یہ کہ موضوع و محمول کی درمیانی نسبت ضروری ہونے کا حکم ہو جب تک کہ افراد موضوع کے لئے وصف عنوانی ثابت رہے جیسے موجبہ کی مثال کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورۃ مادام کاتبا ہے کہ اس میں افراد کاتب جب تک وصف کتابت کے ساتھ متصف رہے ان کے لئے تحرک اصابع ضروری ہونے کا حکم ہوا ہے اور سالبہ کی مثال لاشئ من الکاتب بساکن الاصابع بالضرورۃ مادام کاتبا ہے کہ اس میں افراد کاتب وصف کتابت کے ساتھ متصف ہونے کے زمانہ میں افراد کاتب سے سکون اصابع کا انتفاء ضروری ہونے کا حکم ہوا ہے اور اس وقت قضیہ کا نام مشروطہ عامہ رکھا جاتا ہے ضرورت وصف عنوانی کے ساتھ مشروط ہونے کی وجہ سے اور یہ قضیہ مشروطہ خاصہ سے عام ہونے کی وجہ سے۔ چنانچہ عنقریب آرہا ہے۔

تشریح (گذشتہ سے پیوستہ) تو اس کو ضرورت وصفیہ اور اوّل کو ضرورت ذاتیہ کہا کرتے ہیں اور ضروریہ مطلقہ کو اس لئے ضروریہ مطلقہ کہا جاتا ہے کہ یہ قضیہ جس ضرورت پر مشتمل ہوتا ہے اسی ضرورت کو وصف موضوع کی قید یا کسی وقت معین یا غیر معین کی قید کے ساتھ مقید نہیں کیا جاتا۔ ظاہر ہے کہ غیر مقید کو مطلق اور مشتمل علی الضرورۃ کو ضروریہ کہا جانا چاہیئے اور مشروطہ عامہ میں ضرورت وصف موضوع کے ساتھ مشروط ہونے کی وجہ سے اس کو مشروطہ اور یہ مشروطہ خاصہ سے عام ہونے کی وجہ سے اس کو عامہ کہا جاتا ہے۔ (بورق دیگر)

الثالث انها ضرورية فی وقت معیّن نحو کل قمر منخسف بالضرورة وقت حیلولة الارض بینه وبین الشمس ولاشئ من القمر بمنخسف بالضرورة وقت التربیع فتسمّی حینئذ وقتیة مطلقةً لتقیید الضرورة بالوقت وعدم تقیید القضیة باللادوام ۔

ترجمہ تیسری صورت یہ کہ موضوع ومحمول کی درمیانی نسبت ضروری ہونے کا حکم ہو کسی معین وقت میں جیسے موجبہ کی مثال کل قمر منخسف بالضرورة وقت حیلولة الارض بینه وبین الشمس ہے (کہ اس میں قمر وشمس کے مابین زمین حائل ہونے کے معین وقت میں چاند کے ہر فرد کے لئے گہن کا ثبوت ضروری ہونے کا حکم ہوا ہے) اور سالبہ کی مثال لاشئ من القمر بمنخسف بالضرورة وقت التربیع ہے (کہ اسمیں قمر وشمس کے مابین زمین حائل نہ ہونے کے معین وقت میں چاند کے ہر فرد سے گہن کا سلب ضروری ہونے کا حکم ہوا ہے اور اس وقت قضیہ موجہہ کا نام وقتیہ مطلقہ رکھا جاتا ہے یعنی ضرورت کو وقت کے ساتھ مقید بنانے کی وجہ سے وقتیہ نام رکھا جاتا ہے اور اسی قضیہ کو لادوام کے ساتھ مقید نہ بنانے کی وجہ مطلقہ نام رکھا جاتا ہے ۔

تشریح (گذشتہ سے پیوستہ) پس ضروریہ مطلقہ وہ قضیۂ موجہہ ہے جس میں یہ حکم ہو کہ محمول کا ثبوت یا سلب ذات موضوع کے لئے ضروری ہے جب تک ذات موضوع موجود رہے جیسے کل انسان حیوان بالضرورة میں افراد انسان موجود رہنے کے تمام زمانوں میں ان کے لئے ثبوت حیوان ضروری ہونے کا حکم ہوا ہے اور لاشئ من الانسان بحجر بالضرورة میں افراد انسان موجود رہنے کے تمام زمانوں میں ان سے سلب حجر ضروری ہونے کا حکم ہوا ہے اسی پر، مشروطہ عامہ کو قیاس کرلو۔

(متعلقہ صفحۂ هٰذا) یہاں تک (اگلے صفحہ سمیت) موجہات بسائط کی چار قسموں کا ذکر ہوا۔ ضروریہ مطلقہ، مشروطہ عامہ، وقتیہ مطلقہ، منتشرہ مطلقہ۔ ان چاروں قضایا میں موجبہ ہونے کی صورت میں ثبوت محمول موضوع کیلئے ضروری ہونے کا حکم ہوتا ہے اور سالبہ ہونے کی صورت میں سلب محمول موضوع سے ضروری ہونے کا حکم ہوتا ہے فرق اتنا ہے کہ ضروریہ مطلقہ میں افراد موضوع موجود ہونے کے تمام اوقات میں بغیر شرط یہ ضرورت پائی جاتی ہے اور مشروطہ عامہ میں افراد موضوع وصف عنوانی کے ساتھ متصف ہونے کی شرط پر یہ ضرورت متحقق ہوتی ہے اور وقتیہ مطلقہ میں افراد موضوع موجود ہونے کے ایک معین وقت میں یہ ضرورت پائی جاتی ہے اور منتشرہ مطلقہ میں افراد موضوع موجود ہونے کے ایک غیر معین وقت میں یہ ضرورت متحقق ہوتی ہے۔ اسی لئے شارح نے کہا ای قد یکون الحکم فی القضیة الموجهة بان النسبة الثبوتیة اوالسلبیة ضروریة علی احد اربعة اوجه۔ اور جاننا چاہیئے کہ ضروریہ مطلقہ سے وقتیہ مطلقہ عام ہے کیونکہ تمام اوقات ذات میں ضرورت متحقق ہونے کی صورت میں وقت معین میں بھی ضرورت متحقق ہوگی۔ (بورق دیگر)

الرابع انها ضروریۃ فی وقت من الاوقات کقولنا کل انسان متنفس بالضرورۃ وقتا ما ولا شئ منہ بمتنفس بالضرورۃ وقتا ما فتسمّی حینئذٍ منتشرۃ مطلقۃ لکون وقت الضرورۃ فیھا منتشراً ای غیر معین و عدم تقیید القضیۃ باللادوام۔

ترجمہ چوتھی صورت یہ کہ موضوع و محمول کی درمیانی نسبت کسی غیر معین وقت میں ضروری ہونے کا حکم ہو جیسے موجبہ کی مثال کل انسان متنفس بالضرورۃ وقتا ما ہے (کہ اس میں افراد انسان سے ہر ایک کے لئے غیر معین وقت میں سانس لینے والا ہونے کا ثبوت ضروری ہونے کا حکم ہوا ہے) اور سالبہ کی مثال لاشئ من الانسان بمتنفس بالضرورۃ وقتا ما ہے (کہ اس میں افراد انسان سے ہر ایک سے غیر معین وقت میں سانس لینے والا ہونے کا سلب ضروری ہونے کا حکم ہوا ہے۔ چنانچہ جب انسان سانس نکالتا ہے سانس لیتا نہیں) اور اس وقت قضیہ موجہہ کا نام منتشرہ مطلقہ رکھا جاتا ہے، یعنی وقت ضرورت منتشر اور غیر معین ہونے کی وجہ سے اس کا نام منتشرہ رکھا جاتا ہے اور اسی قضیہ کو لادوام کی قید کے ساتھ مقید نہ بنانے کی وجہ سے اس کا نام مطلقہ رکھا جاتا ہے۔

تشریح (گذشتہ سے پیوستہ) اور معین وقت میں ضرورت متحقق ہونے کے لئے ضروری نہیں کہ تمام اوقات ذات میں بھی ضرورت متحقق ہو اور منتشرہ مطلقہ وقتیہ مطلقہ سے عام ہے، کیونکہ وقت معین میں ضرورت متحقق ہونے کے لئے کسی نہ کسی وقت ضرورت متحقق ہونا ضروری ہے اور کسی نہ کسی وقت ضرورت متحقق ہونے کے لئے ضروری نہیں کہ معین وقت میں بھی ضرورت متحقق ہو۔ نیز منتشرہ مطلقہ ضروریہ مطلقہ اور مشروطہ عامہ سے بھی عام ہے کیونکہ جب ضرورت جمیع اوقات ذات یا جمیع اوقات وصف میں پائی جائے گی اور ضرورت کسی نہ کسی وقت پائی جانے کے لئے ضروری نہیں کہ جمیع اوقات ذات یا اوقات وصف میں پائی جائے اور ضروریہ مطلقہ مشروطۂ عامہ سے بھی اخص ہے کیونکہ ضرورت جب تمام اوقات ذات میں پائی جائے گی تو تمام اوقات وصف میں بھی پائی جائے گی اور تمام اوقات وصف میں پائی جانے کے لئے ضروری نہیں کہ تمام اوقات ذات میں ضرورت پائی جائے۔ کیونکہ ممکن ہے کہ بعض اوقات ذات اوقات وصف کے غیر ہو۔

اوبدوامہا ما دام الذات فدائمۃ مطلقۃٌ او ما دام الوصف فعرفیۃ عامۃٌ
اوبفعلیتہا فمطلقۃ عامۃٌ

یا تو قضیہ موجبہ میں موضوع و محمول کی درمیانی نسبت دائمی ہونے کا حکم ہوگا جب تک افراد موضوع وصف عنوانی کے ساتھ متصف رہے پس وہ عرفیہ عامہ ہے یا وہ نسبت بالفعل ہونے کا حکم ہوگا یعنی تین زمانوں سے کسی زمانہ میں متحقق ہونے کا حکم ہوگا پس وہ مطلقہ عامہ ہے۔

قولہ فدائمۃ مطلقۃ الفرق بین الضرورۃ والدوام ان الضرورۃ ہی استحالۃ انفکاک شئی عن شئی والدوام عدم انفکاکہ عنہ وان لم یکن مستحیلاً کدوام الحرکۃ للفلک ثم الدوام اعنی عدم انفکاک النسبۃ الایجابیۃ اوالسلبیۃ عن الموضوع اما ذاتی او وصفی فان کان الحکم فی الموجہۃ بالدوام الذاتی ای بعدم انفکاک النسبۃ عن الموضوع ما دام ذات الموضوع موجودۃ سمّیت القضیۃ دائمۃً لاشتمالہا علی الدوام ومطلقۃً لعدم تقیید الدوام بالوصف العنوانی وان کان الحکم بالدوام الوصفی ای بعدم انفکاک النسبۃ عن ذات الموضوع ما دام الوصف العنوانی ثابتًا لتلک الذات سمّیت عرفیۃً لان اہل العرف یفہمون ہذا المعنی من القضیۃ السالبۃ بل من الموجبۃ ایضًا عند الاطلاق فاذا قیل کل کاتب متحرک الاصابع فہموا ان ہذا الحکم ثابت ما دام کاتبًا وعامۃً لکونہا اعم من العرفیۃ الخاصۃ التی سیجی ذکرہا۔

ترجمہ ضرورت ودوام میں فرق یہ ہے کہ ضروری ہونے کے معنی ایک شئی سے دوسرے شئی کا علیحدہ ہونا محال ہونا ہیں اور دائمی ہونے کے معنی ایک شئی کا دوسرے شئی سے علیحدہ نہ ہونا ہیں اگرچہ یہ علیحدہ نہ ہونا محال نہ ہو جیسے آسمان کے لئے حرکت دائمی ہے ضروری نہیں پھر دائمی ہونا یعنی نسبت ایجابیہ یا سلبیہ کا علیحدہ نہ ہونا موضوع سے۔ (بورق دیگر)

ذاتی ہوگا یا وصفی۔ پس اگر موجبہ میں حکم دوام ذاتی کے ساتھ ہو یعنی موضوع سے نسبت علیحدہ نہ ہونے کے ساتھ ہو جب تک افراد موضوع موجود رہے تو قضیہ کا نام دائمہ رکھا جاتا ہے۔ یہ قضیہ دوام پر مشتمل ہونے کی وجہ سے اور مطلقہ نام رکھا جاتا ہے دوام کو وصف عنوانی کے ساتھ مقید نہ بنانے کی وجہ سے اور اگر حکم دوام وصفی کے ساتھ ہو یعنی افراد موضوع سے نسبت علیحدہ نہ ہونے کے ساتھ حکم ہو جب تک افراد موضوع کے لئے وصف عنوانی ثابت رہے تو قضیہ کا نام عرفیہ رکھا جاتا ہے کیونکہ اہل عرف قضیۂ سالبہ سے بلکہ قضیہ موجبہ سے بھی یہی معنی سمجھتے ہیں کوئی جہت مذکور نہ ہونے کی صورت میں۔ پس جب کل کاتب متحرک الاصابع کہا جاوے تو اہل عرف سمجھ جاتے ہیں کہ افراد کاتب کے لئے یہ حکم ثابت ہے جب تک افراد کاتب کاتب رہے اور اس قضیہ کا نام عامہ رکھا جاتا ہے یہ قضیہ عرفیہ خاصہ سے عام ہونے کی وجہ سے جیسے عنقریب آرہا ہے۔

تشریح یاد رکھو کہ شارح نے یہاں دو باتوں کا ذکر کیا ہے۔ پہلی بات ضرورت و دوام کے مابین فرق دوسری بات دائمہ مطلقہ اور عرفیہ عامہ کی وجہ تسمیہ۔ پس اگر محمول موضوع سے الگ ہونا ممکن ہو کے الگ نہ ہو تو یہ دوام ہے چنانچہ حرکت فلک سے علیحدہ ہونا ممکن ہے لیکن علیحدہ نہیں ہوتا۔ اور اگر محمول موضوع سے علیحدہ ہونا ممکن ہی نہ ہو۔ تو یہ ضرورت ہے جیسے افراد انسانیت سے حیوانیت کا علیحدہ ہونا ممکن نہیں۔ کیونکہ حیوان نہ ہو کے انسان ہونا محال ہے اور محمول موضوع کے لئے دائمی ہونے کی دو صورتیں ہیں۔ ایک تو ذات موضوع کے لئے محمول ضروری ہونا اس کو دوام ذاتی کہا جاتا ہے۔ دیگر وصف موضوع کے لئے محمول ضروری ہونا اس کو دوام وصفی کہا جاتا ہے اور دائمہ مطلقہ میں دوام ذاتی اور عرفیہ عامہ میں دوام وصفی پایا جاتا ہے۔ اور دائمہ مطلقہ میں دوام پایا جانے کی وجہ سے اس کو دائمہ اور اسی دوام کو وصف عنوانی کی قید کے ساتھ مقید نہ بنایا جانے کی وجہ سے اس کو مطلقہ کہا جاتا ہے۔ اور عرفیہ عامہ عرفیہ خاصہ سے عام ہونے کی وجہ سے اس کو عامہ اور اہل عرف قضیہ موجبہ اور سالبہ سے یہ معنی سمجھ لینے کی وجہ سے (کہ محمول موضوع کے لئے ثابت ہے یا موضوع سے مسلوب ہے جب تک موضوع وصف عنوانی کے ساتھ متصف رہے) اسی قضیہ کا نام عرفیہ رکھا جاتا ہے پس دائمہ مطلقہ وہ قضیہ ہے جس میں ذات موضوع کے لئے محمول کا ثبوت یا ذات موضوع سے محمول کا سلب دائمی ہونے کا حکم ہو۔ اور عرفیہ عامہ وہ قضیہ ہے جس میں وصف موضوع کیلئے محمول کا ثبوت یا وصف موضوع سے محمول کا سلب دائمی ہونے کا حکم ہو اور دائمہ مطلقہ موجبہ کی مثال کل فلک متحرک بالدوام ہے اور سالبہ کی مثال لاشئی من الفلک بساکن بالدوام ہے اور ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ میں فرق صرف یہ ہے کہ ضروریہ مطلقہ میں حکم ضروری ہونے کا حکم ہوتا ہے اور دائمہ مطلقہ میں دائمی ہونے کا حکم ہوتا ہے۔ اسی طرح مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ میں فرق صرف یہ ہے کہ مشروطہ عامہ میں افراد موضوع وصف عنوانی کے ساتھ موصوف ہونے کے تمام اوقات میں حکم ضروری ہونے کا حکم ہوتا ہے اور عرفیہ عامہ میں حکم دائمی ہونے کا حکم ہوتا ہے۔

او بعدم ضرورة خلافها فممكنة عامة

یا تو قضیہ موجہ میں جو نسبت مذکور ہے اس کی مخالف نسبت ضروری نہ ہونے کا حکم ہوگا تو وہ ممکنہ عامہ ہے۔

قوله او بفعليتها اى تحقق النسبة بالفعل فالمطلقة العامة هى التى حكم فيها بكون النسبة متحققة بالفعل اى فى احد الازمنة الثلثة وتسميتها بالمطلقة لانّ هذا هو المفهوم من القضية عند اطلاقها وعدم تقييدها بالضرورة او بالدوام او غير ذلك من الجهات وبالعامة لكونها اعم من الوجودية اللادائمة واللاضرورية على ما سيجئ **قوله او بعدم ضرورة خلافها** اى اذا حكم فى القضية بان خلاف النسبة المذكورة فيها ليس ضروريًا نحو قولنا زيد كاتب بالامكان العام يعنى ان الكتابة غير مستحيلة له بمعنى ان سلبها عنه ليس بضرورى سميت القضية حينئذ ممكنةً لاشتمالها على الامكان وهو سلب الضرورة وعامةً لكونها اعم من ممكنة الخاصة۔

ترجمہ یعنی نسبت فعلی ہونے سے مراد نسبت کا بالفعل متحقق ہو جانا ہے۔ پس مطلقہ عامہ وہ قضیہ موجہہ ہے جس میں نسبت بالفعل یعنی تین زمانوں میں سے کسی زمانہ میں متحقق ہونے کا حکم ہو اور اس قضیہ کا نام مطلقہ رکھنے کی وجہ یہ ہے کہ قضیہ کو مطلق رکھنے کے وقت یعنی اس کو ضرورت یا دوام یا دیگر جہات کے ساتھ مقید نہ کرنے کے وقت اس کی نسبت تین زمانوں سے کسی زمانہ میں متحقق ہونا ہی مفہوم ہوتا ہے اور اس قضیہ کا نام عامہ رکھنے کی وجہ یہ قضیہ عام ہونا ہے وجودیہ لادائمہ اور وجودیہ لاضروریہ سے اس طریقہ پر کہ آگے آرہا ہے۔ **قولہ** او بعدم ضرورۃ خلافہا۔ یعنی جب قضیہ میں بایں طور حکم کیا جاوے کہ نسبت مذکورہ کی مخالف نسبت ضروری نہیں ہے جیسے ہمارے قول زید کاتب بالامکان العام بایں معنی کہ کتابت زید کے لئے محال نہیں یعنی کتابت کا سلب زید سے ضروری نہیں۔ اس وقت قضیہ کا نام ممکنہ رکھا جاتا ہے کیونکہ یہ قضیہ اس امکان پر مشتمل ہے جس کے معنی جانب مخالف سے سلب ضرورت ہیں۔ اور یہ قضیہ ممکنہ خاصہ سے عام ہونے کی وجہ سے اس کا نام عامہ رکھا جاتا ہے۔

تشریح:۔ یعنی اگر قضیہ میں نسبت کی فعلیت کے ساتھ حکم ہو تو مطلقۂ عامہ ہے۔ پس مطلقہ عامہ وہ قضیۂ موجہہ ہے

جس میں یہ حکم ہو کہ نسبت بالفعل ہے بالقوۃ نہیں جیسے کل انسان متنفس بالفعل۔ اور لاشئی من الانسان بمتنفس بالفعل مطلقہ عامہ موجبہ اور سالبہ کی مثال ہے یعنی انسان میں کسی وقت سانس لینے کی فعلیت ہے اور کسی وقت سانس لینے کی فعلیت نہیں۔

اور یاد رکھو کہ مطلقہ عامہ میں بالفعل کی جگہ بالاطلاق العام بھی کہا جاتا ہے دونوں کے معنی ایک ہیں۔ اور یاد رہے کہ مطلقہ عامہ باقی موجہات سے عام ہے۔ کیونکہ ضروریہ مطلقہ میں ضرورت ذاتی اور دائمہ مطلقہ میں دوام ذاتی اور مشروطہ عامہ میں ضرورت وصفی اور وقتیہ مطلقہ میں وقت معین میں ضرورت اور منتشرہ مطلقہ میں وقت غیر معین میں ضرورت پائی جاتی ہے اور ان میں سے ہر ایک کے تحقق کے وقت ضرورت بالفعل متحقق ہونے کی وجہ سے کہا جا سکتا ہے کہ مطلقہ عامہ متحقق ہے۔ لیکن ضرورت بالفعل متحقق ہونے کی صورت میں نہیں کہا جا سکتا کہ ضرورت ذاتی یا دوام ذاتی یا ضرورت وصفی یا وقت معین میں ضرورت یا وقت غیر معین میں ضرورت متحقق ہے۔ اور اس قضیہ کو مطلقہ نام رکھنے کی وجہ یہ ہے کہ جس وقت کسی جہت کے ساتھ قضیہ کو نہ مقید کیا جائے اس وقت قضیہ سے فعلیت نسبت ہی مفہوم ہوتی ہے اور یہ قضیہ وجودیہ لاضروریہ اور وجودیہ لا دائمہ سے عام ہونے کی وجہ سے اس کو عامہ کہا جاتا ہے۔ کیونکہ مطلقہ عامہ مقید بلاضرورۃ کو وجودیہ لاضروریہ اور مطلقہ عامہ مقید بلادوام کو وجودیہ لا دائمہ کہا جاتا ہے اور ظاہر ہے کہ مطلق عام ہوتا ہے مقید سے قولہ بعدم ضرورۃ خلافہا یعنی جس قضیہ میں یہ حکم ہو کہ نسبت مذکورہ کا خلاف ضروری نہیں وہ ممکنہ عامہ ہے اور نسبت مذکورہ کے خلاف ضروری نہ ہونے کو اصطلاح میں امکان عام کہا جاتا ہے پس زید کاتب بالامکان العام کے معنی ہیں کہ زید سے سلب کتابت ضروری نہیں اور زید لیس بکاتب بالامکان العام کے معنی ہیں کہ زید کے لئے ثبوت کتابت ضروری نہیں۔ کیونکہ ایجاب کی جانب مخالف سلب اور سلب کی جانب مخالف ایجاب ہے اور ممکنہ عامہ میں جانب مخالف سے سلب ضرورت ہوتی ہے۔ اس تشریح سے معلوم ہوا کہ ممکنہ عامہ میں جو نسبت مذکور ہو وہ ایجاب ہو یا سلب اس میں حکم نہیں ہوتا بلکہ اس نسبت کی مخالف نسبت میں حکم ہوتا ہے۔ لہٰذا کہا گیا ہے کہ اس کو بسائط موجہات میں شمار کرنا صحیح نہیں۔ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ جانب مخالف سے سلب ضرورت کے معنی جانب موافق کے امتناع کا سلب ہیں اور سلب امتناع حکم ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ ممکنہ عامہ کی جانب موافق میں حکم ہوتا ہے بنابریں اس کو بسائط موجہات سے شمار کرنا صحیح ہوگا۔ فافہم۔

فهذه بسائط

مذکورہ قضایا بسائط موجہات ہیں۔

قوله فهذه بسائط ای القضایا الثمانیة المذکورة من جملة الموجہات بسائط اعلم ان القضیة الموجہة اما بسیطة وہی ماتکون حقیقتہا اما ایجابًا فقط او سلبًا فقط کما مر من الموجہات الثمانیة واما مرکبة وہی التی تکون حقیقتہا مرکبةً من ایجاب وسلب بشرط ان لایکون الجزء الثانی فیہا مذکورًا بعبارة مستقلة سواء کان فی اللفظ ترکیب کقولنا کل انسان ضاحک بالفعل لادائمًا فقولنا لادائمًا اشارة الی حکم سلبی ای لاشیٔ من الانسان بضاحک بالفعل اولم یکن فی اللفظ ترکیب کقولنا کل انسان کاتب بالامکان الخاص فانہ فی المعنی قضیتان ممکنتان عامتان ای کل انسان کاتب بالامکان العام ولاشیٔ من الانسان بکاتب بالامکان العام والعبرة فی الایجاب والسلب حینئذٍ بالجزء الاول الذی ہو اصل القضیة واعلم ایضا ان القضیة المرکبة انما تحصل بتقیید قضیة بسیطة بقید مثل اللادوام

ترجمة قضایا ی موجہات کے مجموعہ جو آٹھ قضیے مذکور ہوئے یہی موجہات بسائط ہیں۔ جان لو کہ قضیۂ موجہہ یا بسیطہ ہے یعنی وہ قضیہ جس کی حقیقت فقط ایجاب ہو یا فقط سلب جیسے گذر چکا۔ یا مرکبہ ہے یعنی وہ قضیہ موجہہ جس کی حقیقت ایجاب وسلب دونوں سے مرکب ہو اس شرط کے ساتھ کہ اسی قضیہ میں مستقل عبارت کے ذریعہ جزوثانی کو نہ ذکر کیا جاوے خواہ لفظ میں ترکیب ہو جیسے ہمارے قول کل انسان ضاحک بالفعل لادائمًا میں لادائمًا اشارہ ہے ایک سلبی حکم کی طرف اور وہ لاشیٔ من الانسان بضاحک بالفعل ہے یا لفظ میں ترکیب نہ ہو جیسے ہمارے قول کل انسان کاتب بالامکان الخاص ہے۔ کیونکہ یہ قول معنی میں دو قضیۂ ممکنہ عامہ ہیں یعنی کل انسان کاتب بالامکان العام۔ (بورق دیگر)

ایک ممکنہ عامہ ہے جس کے معنی ہیں کہ انسان سے سلب کتابت ضروری نہیں اور لاشیٔ من الانسان بکاتب بالامکان العام دوسرا ممکنۂ عامہ ہے جس کے معنی ہیں کہ انسان کے لئے ثبوت کتابت ضروری نہیں اور موجہہ مرکبہ موجبہ اور سالبہ ہونے میں اس جزو اول کا اعتبار ہے جو اصل قضیہ ہے پس جزو اوّل موجبہ ہونے کی صورت میں موجہہ مرکبہ موجبہ ہے اور جزو اول سالبہ ہونے کی صورت میں موجہہ مرکبہ سالبہ ہے۔

پھر جان لو کہ قضیۂ بسیطہ کو کسی قید کے ذریعہ مثلاً لادوام یا لاضرورۃ وغیرہ کے ذریعہ مقید بنانے سے قضیۂ مرکبہ حاصل ہوتا ہے۔

تشریح شارح نے من جملۃ الموجہات کہہ کے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ موجہات ان قضایا میں منحصر نہیں جن کو مصنفؒ نے ذکر کیا ہے۔ کیونکہ موجہات بہت ہیں ان میں سے مذکورہ آٹھ موجہات بھی ہیں اور کلام شارح کا خلاصہ یہ ہے کہ قضیہ موجہہ کی دو قسمیں ہیں بسائط اور مرکبات۔ کیونکہ جو موجہات فقط نسبت ایجابیہ یا فقط نسبت سلبیہ پر مشتمل ہوان کو بسائط کہا جاتا ہے جیسے کل انسان حیوان بالضرورۃ صرف نسبت ایجابیہ پر مشتمل ہونے کی وجہ سے اس کو ضروریہ مطلقہ موجبہ کہا جاتا ہے اور لاشیٔ من الانسان بحجر بالضرورۃ صرف نسبت سلبیہ پر مشتمل ہونے کی وجہ سے اس کو ضروریہ مطلقہ سالبہ کہا جاتا ہے اور ضروریہ مطلقہ موجبہ اور سالبہ دونوں بسائط کے قبیلہ سے ہیں۔ اور جو موجہات ایجاب وسلب دونوں پر ایک ہی ساتھ مشتمل ہو وہ مرکبات ہیں۔ لیکن شرط یہ ہے کہ جزو ثانی کا ذکر اجمالاً ہو تفصیلاً نہ ہو ورنہ وہ موجہہ مرکبہ نہ ہوگا بلکہ دو موجہہ بسیطہ ہوں گے اور موجہہ مرکبہ ہونے کے لئے لفظ میں ترکیب ضروری نہیں۔ کبھی لفظ میں ترکیب پائی جاتی ہے جیسے کل انسان ضاحک بالفعل ایک جزو اور لادائما دوسرا جزو ہے اور کبھی لفظ میں ترکیب نہیں پائی جاتی جیسے کل انسان کاتب بالامکان الخاص ممکنۂ خاصہ ہے لیکن لفظ میں ترکیب نہیں اور معنی میں ترکیب ہے۔ کیونکہ وہ دو ممکنہ عامہ کے معنی میں ہے۔ یعنی انسان سے نہ سلب کتابت ضروری ہے نہ انسان کے لئے ثبوت کتابت ضروری ہے۔ بعد ازیں شارح نے کہا کہ موجہہ مرکبہ موجبہ اور سالبہ ہونے میں جزو اول کا اعتبار ہے پس جس مرکبہ کا جزو اوّل ایجاب ہو وہ موجبہ ہے اور جس کا جزو اول سلب ہو وہ سالبہ ہے۔ لہٰذا یہ اعتراض وارد نہ ہوگا کہ جو قضیہ ایجاب وسلب دونوں پر دونوں پر مشتمل ہو اس کا نام نہ موجبہ ہوسکتا ہے نہ سالبہ۔

وقد تقيد العامتان والوقتيتان المطلقتان باللادوام الذاتي فتسمى المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة والوقتية والمنتشرة

اور کبھی مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ اور وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ کو لادوام ذاتی کی قید کے ساتھ مقید کیا جاتا ہے پس مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ اور وقتیہ اور منتشرہ نام رکھا جاتا ہے۔

واللاضرورة **قوله** العامتان اى المشروطة العامة والعرفية العامة **قوله** والوقتيتان اى الوقتية المطلقة والمنتشرة المطلقة **قوله** باللادوام الذاتي ومعنى اللادوام الذاتي ان النسبة المذكورة فى القضية ليست دائمة مادام ذات الموضوع موجودة فيكون نقيضها واقعاً البتة فى زمان من الازمنة الثلثة فيكون اشارةً الى قضيةٍ مطلقةٍ عامةٍ مخالفةٍ للاصل فى الكيف وموافقةٍ فى الكم فافهم **قوله** المشروطة الخاصة هى المشروطة العامة المقيدة باللادوام الذاتي نحو كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة مادام كاتباً لا دائماً اى لاشئ من الكاتب بمتحرك الاصابع بالفعل **قوله** والعرفية الخاصة هى العرفية العامة المقيدة باللادوام الذاتي كقولنا بالدوام لاشئ من الكاتب بساكن الاصابع مادام كاتباً لا دائماً اى كل كاتب بساكن الاصابع بالفعل

ترجمہ یعنی عامتان سے مراد مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ ہیں قولہ والوقتیتان یعنی وقتیان سے مراد وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ ہیں قولہ باللادوام الذاتی۔ لادوام ذاتی کے معنی یہ ہیں کہ قضیہ میں جو نسبت مذکور ہوئی وہ افراد موضوع موجود ہونے کے تمام اوقات میں دائمی نہیں۔ لہٰذا اس نسبت کی نقیض تین زمانوں میں سے کسی زمانہ میں ضرور پائی جائے گی۔ بنا بریں لادوام ذاتی کے ذریعہ اشارہ ہوگا اس مطلقہ عامہ کی طرف جو ایجاب و سلب میں اصل قضیہ کا مخالف ہو اور کلیت و جزئیت میں اصل قضیہ کا موافق ہو۔ قولہ المشروطۃ الخاصۃ۔ جو مشروطہ عامہ لادوام ذاتی کی قید کے ساتھ مقید ہو وہی مشروطہ عامہ۔ (بورق دیگر)

مشروطہ خاصہ ہے جیسے مشروطہ خاصہ موجبہ کی مثال کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورۃ مادام کاتبا لادائماً ہے اور لادائماً سے اشارہ ہے لاشئی من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل کی طرف جو مطلقہ عامہ سالبہ کلیہ ہے کیونکہ اصل قضیہ مشروطہ عامہ سالبہ کلیہ ہے۔ قولہ والعرفیۃ الخاصۃ یعنی جو عرفیہ عامہ لادوام ذاتی کی قید کے ساتھ مقید ہو وہی عرفیہ عامہ عرفیہ خاصہ ہے جیسے ہمارے قول بالدوام لاشئی من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتبا لادائما عرفیہ خاصہ سالبہ کلیہ کی مثال ہے اور لادائما سے اشارہ ہے کل کاتب ساکن الاصابع بالفعل کی طرف جو مطلقہ عامہ موجبہ کلیہ ہے۔

تشریح قولہ فیکون نقیضہا البتۃ مثلاً جب ہم کہیں گے کل انسان کاتب بالفعل لادائماً تو لادائما کے معنی یہ ہونگے کہ افراد انسان موجود رہنے کے تمام اوقات میں کتابت افراد انسان کے لئے دائمی نہیں ہے پس جب کتابت دائمی نہیں ہوئی تو کسی زمانہ میں سلب کتابت صادق آئے گا اور کسی زمانہ میں سلب کتابت صادق آنا مطلقہ عامہ سالبہ کا صادق آنا ہے۔ پس اس سے معلوم ہوا کہ لادائما کے ذریعہ جس مطلقہ عامہ کی طرف اشارہ ہوگا وہ مطلقہ عامہ کلی اور جزئی ہونے میں اصل قضیہ کا موافق ہوگا یعنی اصل قضیہ کلی ہونے کی صورت میں مطلقہ عامہ بھی کلیہ ہوگا اور اصل قضیہ جزئیہ ہونے کی صورت میں مطلقہ عامہ بھی جزئیہ ہوگا اسی کو شارح نے موافقت فی الکم کہا ہے اور اصل قضیہ موجبہ ہونے کی صورت میں مطلقہ عامہ سالبہ ہوگا اور اصل قضیہ سالبہ ہونے کی صورت میں مطلقہ عامہ موجبہ ہوگا اسی کو شارح نے مخالفت فی الکیف کہا ہے۔ قولہ ہی المشروطۃ العامۃ یعنی جس مشروطہ عامہ کو لادوام ذاتی کی قید کے ساتھ مقید بنایا گیا ہے۔ اسی مشروطہ عامہ کا نام مشروطہ خاصہ ہو جاتا ہے اور جس عرفیہ عامہ کو لادوام ذاتی کی قید کے ساتھ مقید بنایا گیا ہے اسی عرفیہ عامہ کا نام عرفیہ خاصہ ہو جاتا ہے۔ پس مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ موجبہ ہونے کی صورت میں لادائما سے جس مطلقہ عامہ کی طرف اشارہ ہوگا وہ مطلقہ عامہ سالبہ ہوگا اور مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ سالبہ ہونے کی صورت میں لادائماً سے جس مطلقہ عامہ کی طرف اشارہ ہوگا وہ مطلقہ عامہ موجبہ ہوگا اور یہ مطلقہ عامہ کلی اور جزئی ہونے میں اصل قضیہ کا موافق رہے گا۔ پس مشروطہ خاصہ موجبہ ایک مشروطہ عامہ موجبہ اور ایک مطلقہ عامہ سالبہ سے اور مشروطہ خاصہ سالبہ ایک مشروطہ عامہ سالبہ اور ایک مطلقہ عامہ موجبہ سے مرکب ہوگا۔ اور عرفیہ خاصہ موجبہ ایک عرفیہ عامہ موجبہ اور ایک مطلقہ عامہ سالبہ سے اور عرفیہ خاصہ سالبہ ایک عرفیہ عامہ سالبہ اور ایک مطلقہ عامہ موجبہ سے مرکب ہوگا۔

وقد تقيد المطلقة العامة باللاضرورة الذاتية فتسمى الوجودية اوباللادوام الذاتى فتسمى الوجودية اللادائمة

اور کبھی مطلقہ عامہ کو لاضرورت ذاتیہ کی قید کے ساتھ مقید کیا جاتا ہے پس اسی مطلقہ عامہ کا نام وجودیہ لاضروریہ رکھا جاتا ہے اور کبھی لادوام ذاتی کی قید کے ساتھ مقید کیا جاتا ہے۔ پس اسی مطلقہ عامہ کا نام وجودیہ لادائمہ رکھا جاتا ہے

قوله والوقتية والمنتشرة لما قيدت الوقتية المطلقة والمنتشرة المطلقة باللادوام الذاتى حذف من اسميهما لفظ الاطلاق فسميت الاولى وقتية والثانية منتشرة فالوقتية هى الوقتية المطلقة المقيدة باللادوام الذاتى نحو كل قمر منخسف بالضرورة وقت الحيلولة لادائما اى لاشئ من القمر بمنخسف بالفعل والمنتشرة هى المنتشرة المقيدة باللادوام الذاتى نحو قولنا لاشئ من الانسان بمتنفس بالضرورة وقتا ما لادائما اى كل انسان متنفس بالفعل **قوله** باللاضرورة الذاتية معنى اللاضرورة الذاتية ان هذه النسبة المذكورة فى القضية ليست ضرورية مادام ذات الموضوع موجودة فيكون هذا حكما بامكان نقيضها لان الامكان هو سلب الضرورة عن طرف المقابل كما مر فيكون مفاد اللاضرورة الذاتية ممكنة عامة مخالفة للاصل فى الكيف ۔

ترجمہ جب وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ کو لادوام ذاتی کے ساتھ مقید کیا جاتا ہے۔ تب ان دونوں کے نام سے مطلقہ لفظ کو حذف کر دیا جاتا ہے پس وقتیہ مطلقہ کا نام صرف وقتیہ اور منتشرہ مطلقہ کا نام صرف منتشرہ رکھا جاتا ہے پس وقتیہ وہ وقتیہ مطلقہ ہے جو لادوام ذاتی کی قید کے ساتھ مقید ہو مثلاً کل قمر منخسف بالضرورۃ وقت الحیلولۃ لادائما وقتیہ موجبہ ہے اور لادائما سے اشارہ ہے لاشیٔ من القمر بمنخسف بالفعل مطلقہ عامہ سالبہ کی طرف اور منتشرہ وہ منتشرہ مطلقہ ہے جو لادوام ذاتی کے ساتھ مقید ہو مثلاً ہمارے قول لاشیٔ من الانسان بمتنفس بالضرورۃ وقتا ما لادائما منتشرۂ سالبہ ہے اور لادائما سے اشارہ کل انسان متنفس بالفعل مطلقہ عامہ موجبہ کی طرف ہے۔ (لبوق تگر)

قولہ باللاضرورۃ الذاتیہ ۔ لاضرورۃ ذاتیہ کے معنی یہ ہیں کہ یہ نسبت جو قضیہ میں مذکور ہے ضروری نہیں جب تک افراد موضوع موجود رہے، لہذا ہو جائے گا یہ حکم اس کی نقیض ممکن ہونے کے ساتھ کیونکہ امکان کے معنی ہیں جانب مخالف سے ضرورت کو سلب کرنا جیسے پہلے گذر چکا ہے لہذا لاضرورت ذاتیہ کے معنی ایسے ممکنۂ عامہ ہوں گے جو اصل قضیہ کا مخالف ہو کیفیت یعنی ایجاب وسلب میں ۔

تشریح پس قضیہ وقتیہ دو قضیوں سے مرکب ہے اول وقتیہ مطلقہ اور ثانی مطلقہ عامہ اور موجبہ سالبہ ہونے میں جزو اول کا اعتبار ہوتا ہے پس وقتیہ موجبہ وقتیہ مطلقہ موجبہ اور مطلقہ عامہ سالبہ سے ۔ اور وقتیہ سالبہ وقتیہ مطلقہ سالبہ اور مطلقہ عامہ موجبہ سے مرکب ہوتا ہے ۔ اسی طرح منتشرہ موجبہ منتشرہ مطلقہ موجبہ اور مطلقہ عامہ سالبہ سے اور منتشرہ سالبہ منتشرہ مطلقہ سالبہ اور مطلقہ عامہ موجبہ سے مرکب ہوتا ہے پس کل قمر منخسف بالضرورۃ وقت الحیلولۃ کے معنی یہ ہیں کہ قمر وشمس کے مابین زمین حائل ہو جانے کے وقت قمر کا ہر فرد سیاہ ہے اور لادائماً سے لاشئی من القمر بمنخسف بالفعل کی طرف اشارہ ہے جس کے معنی ہیں کہ ازمنۂ ثلثہ سے کسی زمانہ میں قمر کا کوئی فرد سیاہ نہیں ہے یعنی جب قمر وشمس کے مابین زمین حائل نہ ہو اور مثال منتشرہ لاشئی من الانسان بمتنفس بالضرورۃ وقتا ما لادائماً کے معنی ہیں کہ افراد انسان موجود ہونے کے اوقات میں سے کسی غیر معین وقت میں انسان کا کوئی فرد سانس لینے والا نہیں ۔ چنانچہ جب وہ سانس نکالتا ہے سانس نہیں لیتا اور لادائماً سے کل انسان متنفس بالفعل کی طرف اشارہ ہے ۔ جس کے معنی ہیں ازمنۂ ثلثہ سے کسی زمانہ میں انسان کا ہر فرد سانس لینے والا ہوتا ہے ۔

قولہ باللاضرورۃ الذاتیۃ ۔ یاد رکھو کہ جس قضیہ کی جانب مخالف ضروری نہ ہونے کا حکم ہو اس کو ممکنۂ عامہ کہا جاتا ہے اور جب مطلقہ عامہ کو لاضرورت ذاتیہ کی قید کے ساتھ مقید کیا جاتا ہے اس کے معنی یہ ہو جاتے ہیں کہ مطلقۂ عامہ میں جو نسبت مذکور ہوئی وہ نسبت افراد موضوع موجود رہنے کے تمام اوقات میں ضروری نہیں ہے اور اسی سلب ضرورت نہیں ہے اور اسی سلب ضرورت کو امکان کہا جاتا ہے لہذا معلوم ہوا کہ وجودیہ لاضروریہ ایک مطلقہ عامہ اور دیگر ممکنہ عامہ سے مرکب ہوتا ہے اور مطلقہ عامہ جزو اول اور ممکنۂ عامہ جزو ثانی ہوتی ہے اور اول موجبہ ہونے کی صورت میں وجودیہ لاضروریہ موجبہ اور اول سالبہ ہونے کی صورت میں وجودیۂ لاضروریہ سالبہ ہوتا ہے اور جزو اول موجبہ ہونے کی صورت میں جزو ثانی سالبہ اور جزو اول سالبہ ہونے کی صورت میں جزو ثانی سالبہ اور جزو اول سالبہ ہونے کی صورت میں جزو ثانی موجبہ ہوتا ہے ۔ ٭

قوله الوجودية اللاضرورية لان معنى المطلقة العامّة هو فعلية النسبة و وجودها فى وقت من الاوقات ولاشتمالها على اللاضرورة فالوجودية اللاضرورية هى المطلقة العامّة المقيدة باللاضرورة الذاتية نحو كل انسان متنفس بالفعل لا بالضرورة اى لاشئ من الانسان بمتنفس بالامكان العام فهى مركبة من المطلقة العامّة والممكنة العامّة احدهما موجبة والاخرىٰ سالبة **قوله** او باللادوام الذاتى انما قيد اللادوام بالذاتى لان تقييد العامتين باللادوام الوصفى غير صحيح ضرورة تنافى اللادوام بحسب الوصف مع الدوام بحسب الوصف نعم يمكن تقييد الوقتيتين المطلقتين باللادوام الوصفى ايضًا لكن هذا التركيب غير معتبر عندهم۔

ترجمہ یعنی اس قضیہ کا نام وجودیہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مطلقۂ عامہ کے معنی اس کی نسبت فعلی ہونا ہیں یعنی یہ نسبت کسی وقت موجود ہونا (پس جس کی نسبت کسی وقت موجود ہو اس کا نام وجودیہ ہونا مناسب ہے) اور جس مطلقہ عامہ کو وجودیہ لاضروریہ کہا جاتا ہے وہ لاضرورۃ پر مشتمل ہوتا ہے (اور جو لاضرورۃ پر مشتمل ہو اس کا نام لاضروریہ ہونا مناسب ہے) پس وجودیہ لاضروریہ وہ مطلقہ عامہ ہے جو لاضرورۃ ذاتیہ کی قید کے ساتھ مقید ہو اور وجودیہ لاضروریہ موجبہ کی مثال کل انسان متنفس لا بالضرورۃ ہے اور لا بالضرورۃ سے لاشئ من الانسان بمتنفس بالامکان العام ممکنہ عامہ سالبہ مراد ہے۔ پس وجودیہ لاضروریہ ایسے مطلقہ عامہ اور ممکنہ عامہ سے مرکب ہے جن میں سے ایک موجبہ دوسرا سالبہ ہو۔ قولہ او باللادوام الذاتی۔ ذاتی کی قید کے ساتھ لادوام کو اس لئے مقید کیا ہے کہ مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ کو لادوام وصفی کی قید کے ساتھ مقید کرنا صحیح نہیں بوجہ منافی ہونے لادوام وصفی اور لادوام وصفی کے درمیان جو دوام وصفی مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ دونوں میں موجود ہے۔ ہاں وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ کو لادوام وصفی کے ساتھ مقید کرنا بھی صحیح ہے لیکن جو قضیہ مرکب ہو اس وقتیہ مطلقہ یا اس منتشرہ مطلقہ سے جس کو لادوام وصفی کے ساتھ مقید کیا گیا ہے۔ وہ قضیہ مرکبہ مناطقہ کے نزدیک معتبر نہیں۔ ۱۲

تشریح پس وجودیہ لاضروریہ موجبہ ایک مطلقہ عامہ موجبہ اور ایک ممکنہ عامہ سالبہ سے مرکب ہوتا ہے اور وجودیہ لاضروریہ سالبہ ایک مطلقہ عامہ سالبہ اور ایک ممکنہ عامہ موجبہ سے مرکب ہوتا ہے چنانچہ موجبہ کی مثال کل انسان ضاحک بالفعل لا بالضرورۃ ہے اور لا بالضرورۃ کے معنی لاشئی من الانسان بضاحک بالامکان العام ہیں اور سالبہ کی مثال لاشئی من الانسان بضاحک بالفعل لا بالضرورۃ ہے اور لا بالضرورۃ کے معنی کل انسان ضاحک بالامکان العام ہیں۔ قولہ انما قید اللادوام بالذاتی۔ یعنی مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ کو لادوام وصفی کے ساتھ مقید کرنا صحیح نہ ہونے کی وجہ سے شارح نے لادوام کو ذاتی کی قید کے ساتھ مقید کیا ہے۔ اور صحیح نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ دونوں میں دوام وصفی ہوتا ہے۔ کیونکہ مشروطہ عامہ میں جو ضرورت وصفی ہوتی ہے وہ دوام وصفی سے خاص ہے اور خاص پایا جانے کی صورت میں عام بھی پایا جاتا ہے۔ لہذا ماننا پڑے گا کہ مشروطۂ عامہ میں بھی دوام وصفی موجود ہے اسی مشروطۂ عامہ اور عرفیہ عامہ کو اگر لادوام وصفی کے ساتھ مقید کیا جاوے تو لازم آئے گا کہ ایک ہی قضیہ دوام وصفی اور لادوام وصفی دو متضاد قیدوں کے ساتھ مقید ہو اور اس صورت میں اجتماع متنافیین لازم آئے گا جو جائز نہیں۔ البتہ وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ کو لادوام وصفی مقید کرنے کی صورت میں اجتماع متنافیین لازم نہیں آتا۔ لہذا یہ مقید کرنا صحیح ہے لیکن وقتیہ مطلقہ لادوام وصفی کے ساتھ مقید ہو کے جو قضیہ بنے گا اسی طرح منتشرہ مطلقہ لادوام وصفی کے ساتھ مقید ہو کے جو قضیہ بنے گا وہ مناطقہ کے نزدیک معتبر نہیں۔ لہذا وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ کو لادوام وصفی کے ساتھ مقید نہیں کیا جاتا۔ ۱۲

واعلم انہ کما یصح تقیید ہذہ القضایا الاربع باللادوام الذاتی کذلک تقییدہا باللاضرورۃ الذاتیۃ وکذلک یصح تقیید ماسوی المشروطۃ العامۃ من تلک الجملۃ باللاضرورۃ الوصفیۃ فالاحتمالات الحاصلۃ من ملاحظۃ کلٍ من تلک القضایا الاربع مع کل من تلک القیود الاربعۃ ستۃ عشر ثلثۃ منہا غیر صحیحۃ واربعۃ منہا صحیحۃ معتبرۃ والتسعۃ الباقیۃ صحیحۃ غیر معتبرہ واعلم ایضاً انہ کما یمکن تقیید المطلقۃ العامۃ باللادوام واللاضرورۃ الذاتیتین کذلک یمکن تقییدہا باللادوام واللاضرورۃ الوصفیتین وہذان ایضاً من الاحتمالات الصحیحۃ الغیر المعتبرۃ وکما یصح تقیید الممکنۃ العامۃ باللاضرورۃ الذاتیۃ یصح تقییدہا باللاضرورۃ الوصفیۃ وکذا باللادوام الذاتی والوصفی لکن ہذہ المحتملات الثلثۃ ایضاً غیر معتبرۃ عندہم وینبغی ان یعلم ان الترکیب لاینحصر فیما اشرنا الیہ بل سیجیٔ الاشارۃ الی بعض اخر ویمکن ترکیبات کثیرۃ اُخر لم یتعرضوا لہا لکن المتفطن بعد التنبہ بما ذکرناہ یتمکن من استخراج ای قدر شاء ۔

ترجمہ اور جان لو کہ جس طرح صحیح ہے مقید کرنا ان قضایا ی اربع یعنی مشروطہ عامہ۔ عرفیہ عامہ وقتیہ مطلقہ منتشرہ مطلقہ کو لادوام ذاتی کی قید کے ساتھ اسی طرح صحیح ہے ان کو مقید کرنا لاضرورۃ ذاتیہ کی قید کے ساتھ اور ان چاروں میں سے علاوہ مشروطہ عامہ کے دوسرے قضایا کو لاضرورۃ وصفی کی قید کے ساتھ مقید کرنا بھی صحیح ہے۔ پس ان چار قضایا سے ہر ایک کو ان قیود اربعہ یعنی لاضرورۃ ذاتی لاضرورۃ وصفی۔ لادوام ذاتی لادوام وصفی کے ساتھ لحاظ کرنے سے سولہ احتمالات پیدا ہو جاتے ہیں ان میں سے تین احتمال صحیح نہیں اور چار احتمال صحیح نہیں اور چار احتمال صحیح اور معتبر ہیں اور باقی نو احتمال صحیح غیر معتبر ہیں۔

نیز جان لو کہ مطلقہ عامہ کو جس طرح لادوام ذاتی اور لاضرورۃ ذاتی کی قید کے ساتھ مقید کرنا ممکن ہے اسی طرح اسی مطلقہ عامہ کو لادوام وصفی اور لاضرورۃ وصفی کے ساتھ مقید کرنا بھی ممکن ہے۔ یہ دونوں احتمال بھی احتمالات۔ (باقی بورق دیگر)

صحیح غیر معتبرہ سے ہیں۔ اور جس طرح کہ ممکنۂ عامہ کو لاضرورۃ ذاتی کے ساتھ مقید کرنا صحیح ہے اسی طرح لاضرورۃ وصفی کے ساتھ مقید کرنا بھی صحیح ہے۔ اسی طرح لادوام ذاتی اور وصفی کے ساتھ مقید کرنا بھی صحیح ہے لیکن یہ تین احتمالات بھی مناطقہ کے نزدیک معتبر نہیں۔ نیز جاننا مناسب ہے کہ قضیہ مرکب ہونے کی صورتیں ان میں منحصر نہیں جن کی طرف ہم نے اشارہ کیا ہے بلکہ بعض دوسری ترکیبوں کی طرف عنقریب اشارہ آرہا ہے اور قضایا ی مرکبہ کی ایسی بہت سی ترکیبیں ہوسکتی ہیں جن کا درپے مناطقہ نہیں ہوئے۔ لیکن سمجھدار آدمی ہماری ذکر کردہ صورتوں کو جان لینے کے بعد جتنی صورتیں چاہے استخراج کرسکتا ہے۔

تشریح یاد رکھو کہ شارح نے ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ کو لاضرورۃ ذاتی اور لاضرورۃ وصفی لادوام وصفی کے ساتھ مقید کرنے کو ذکر نہیں کیا۔ کیونکہ اس کی طرف متن میں اشارہ نہیں ہے نیچے ان دونوں کی تقیید کا بھی لحاظ کرکے ایک نقشہ دیا جارہا ہے جن میں کل بتیس احتمالات ہیں۔ آٹھ احتمالات صحیح معتبر اور سولہ صحیح غیر معتبر اور آٹھ غیر صحیح ہیں۔ اور اس نقشہ میں ص سے صحیح اور غ سے غیر صحیح اور م سے معتبر کی طرف اشارہ ہے۔

نقشہ احتمالات در ترکیب مرکبات

اسامی بسائط	لاضرورۃ ذاتی	لاضرورۃ وصفی	لادوام ذاتی	لادوام وصفی
ضروریہ مطلقہ	غ۔ ص	غ۔ ص	غ۔ ص	غ۔ ص
دائمہ مطلقہ	ص۔ غ	ص۔ غ	غ۔ ص	ص۔ م
مشروطہ عامہ	ص۔ غ	غ۔ ص	ص۔ م	غ۔ ص
عرفیہ عامہ	ص۔ غ	ص۔ غ	ص۔ م	غ۔ ص
وقتیہ مطلقہ	ص۔ غ	ص۔ غ	ص۔ م	ص۔ غ
منتشرہ مطلقہ	ص۔ غ	ص۔ غ	ص۔ م	ص۔ غ
مطلقہ عامہ	ص۔ م	ص۔ غ	ص۔ م	ص۔ غ
ممکنہ عامہ	ص۔ م	ص۔ غ	ص۔ غ	ص۔ غ

قولہ التركيب لا ينحصر فی ما اشرنا۔ یعنی ترکیب کی جن چوبیس ۲۴ صورتوں کی طرف شارح نے اشارہ کیا ہے۔ ترکیب ان میں منحصر نہیں بلکہ ترکیب کی بہت سی صورتیں ہوسکتی ہیں۔ چنانچہ بحث عکس میں جن حینیہ مطلقہ اور حینیۂ لادائمہ اور عرفیہ دائمہ فی البعض وغیرہ کو ذکر کیا ہے ان کو لادوام ذاتی وغیرہ قیود کے ساتھ مقید کرکے بھی مرکبات بن سکتی ہیں۔ لیکن فن منطق میں مشروطہ خاصہ۔ عرفیہ خاصہ۔ وقتیہ۔ منتشرہ وجودیہ لادائمہ وجودیہ لاضروریہ ممکنہ خاصہ صرف یہ سات معتبر ہیں۔

وقد تقيد الممكنة العامة باللاضرورة من الجانب الموافق ايضاً فتسمى الممكنة الخاصة وهذه مركبات لان اللادوام اشارة الى مطلقة عامة واللاضرورة الى ممكنة عامة مخالفتي الكيفية موافقتي الكمية لما قيد بهما

اور کبھی ممکنۂ عامہ کو اس کی جانب موافق ضروری نہ ہونے کی قید کے ساتھ بھی مقید کیا جاتا ہے پس اسی ممکنۂ عامہ کا نام ممکنۂ خاصہ رکھا جاتا ہے اور یہی مرکبات ہیں۔ کیونکہ لادوام سے ایسے مطلقہ عامہ اور لاضرورۃ سے ایسے ممکنۂ عامہ کی طرف اشارہ ہے کہ وہ ایجاب وسلب میں مخالف اور کلیت وجزئیت میں موافق ہو اس کا جس کو ان دونوں قید کے ساتھ مقید کیا گیا ہے۔

قوله الوجودية اللادائمة هى المطلقة العامة المقيدة باللادوام الذاتي نحو لا شئ من الانسان بمتنفس بالفعل لا دائما اى كل انسان متنفس بالفعل فهى مركبة من مطلقتين عامتين احدٰيهما موجبة والاخرىٰ سالبة قوله باللاضرورة من الجانب الموافق ايضا كما انه حكم فى الممكنة العامة باللاضرورة عن الجانب المخالف فقد حكم باللاضرورة من الجانب الموافق ايضًا فتصير القضية مركبة من ممكنتين عامتين ضرورة ان سلب الضرورة من الجانب المخالف هو امكان الطرف الموافق وسلب ضرورة الطرف الموافق هو امكان الطرف المقابل فيكون الحكم فى القضية بامكان الطرف الموافق وامكان الطرف المقابل نحو كل انسان كاتب بالامكان الخاص فان معناه كل انسان كاتب بالامكان العام ولا شئ من الانسان بكاتب بالامكان العام قوله وهذه مركبات اى هذه القضايا السبع مركبات وهى المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة

والوقتية والمنتشرة والوجودية اللاضرورية والوجودية اللادائمة والممكنة الخاصة۔

ترجمہ
وجودیہ لادائمہ وہ مطلقہ عامہ ہے جو لادوام ذاتی کے ساتھ مقید ہو مثلاً لاشئ من الانسان بمتنفس بالفعل لادائماً وجودیہ لادائمہ سالبہ کی مثال ہے اور لادائماً سے مراد کل انسان متنفس بالفعل مطلقہ عامہ موجبہ ہے پس وجودیہ لادائمہ ایسے دو مطلقۂ عامہ سے مرکب ہے جن میں سے ایک موجبہ اور دوسرا سالبہ ہو قولہ باللاضرورۃ آہ یعنی جس طرح حکم کیا جاتا ہے ممکنۂ عامہ میں اس کی جانب مخالف ضروری نہ ہونے کے ساتھ اسی طرح جانب موافق بھی ضروری نہ ہونے کے ساتھ حکم کیا جاتا ہے پس یہ قضیہ دو ممکنۂ عامہ سے مرکب ہوگا۔ کیونکہ جانب مخالف ضروری نہ ہونے کے لئے جانب موافق کا ممکنۂ عامہ ہونا ضروری ہے اور جانب موافق ضروری نہ ہونے کے لئے جانب مخالف کا ممکنۂ عامہ ہونا ضروری ہے پس اس قضیہ میں جانب موافق اور جانب مخالف دونوں ممکنۂ عامہ ہونے کا حکم ہوگا مثلاً کل انسان کاتب بالامکان الخاص کے معنی یہ ہیں کہ افراد انسان سے ہر ایک کا کاتب ہونا بھی ضروری نہیں اور کاتب نہ ہونا بھی ضروری نہیں۔

قولہ وہذہ مرکبات یعنی مذکورہ سات قضیے مرکبات ہیں (۱) مشروطہ خاصہ (۲) عرفیہ خاصہ (۳) وقتیہ (۴) منتشرہ (۵) وجودیہ لادائمہ (۶) وجودیہ لاضروریہ (۷) ممکنہ خاصہ۔

تشریح
جن دو مطلقہ عامہ سے وجودیہ لادائمہ مرکب ہوتا ہے ان میں سے پہلا مطلقہ عامہ اگر موجبہ ہو تو وجودیہ لادائمہ موجبہ ہوگا اور اگر پہلا مطلقہ عامہ سالبہ ہو تو وجودیہ لادائمہ سالبہ ہوگا قولہ باللاضرورۃ من الجانب الموافق یعنی جس طرح ممکنۂ عامہ میں اس کی جانب مخالف ضروری نہ ہونے کا حکم ہوتا ہے اسی طرح اس کی جانب موافق بھی ضروری نہ ہونے کا حکم ہوتا ہے۔ پس جب ممکنہ کی جانبین ضروری نہ ہونے کا حکم ہو وہی ممکنہ خاصہ ہے اور یہ ممکنہ خاصہ دو ممکنہ عامہ سے مرکب ہوتا ہے۔ کیونکہ جانب مخالف سے سلب ضرورت کی صورت میں جانب موافق ممکنۂ عامہ ہے اور جانب موافق سے سلب ضرورت کی صورت میں جانب مخالف ممکنہ عامہ ہے۔ پس کل انسان کاتب بالامکان الخاص کے معنی یہ ہیں کہ انسان کا ہر فرد کاتب ہونا بھی ضروری نہیں اور کاتب نہ ہونا بھی ضروری نہیں اور اس قضیہ میں موجبہ اور سالبہ میں کچھ فرق نہیں دونوں کے ایک معنی ہیں۔ البتہ بلحاظ عبارت فرق ہے یعنی عبارت ایجاب سے تعبیر کرنے کی صورت میں موجبہ اور عبارت سلب سے تعبیر کرنے کی صورت میں سالبہ ہے چنانچہ کل انسان ضاحک بالامکان الخاص ممکنہ خاصہ موجبہ ہے اور لاشئ من الانسان بضاحک بالامکان الخاص ممکنۂ خاصہ سالبہ ہے اور موجہات مرکبات میں یہی ممکنہ خاصہ اعم مطلق ہے۔ ۱۲

فصل الشرطية متصلة ان حکم فیها بثبوت نسبة علیٰ تقدیر اخریٰ او نفیها۔

اگر اس میں ایک نسبت کے ثبوت یا نفی کے ساتھ حکم ہو دوسری نسبت کی تقدیر پر تو شرطیہ متصلہ ہے۔

قوله مخالفتی الکیفیة ای فی الایجاب والسلب وقد مرّ بیان ذٰلک فی بیان معنی اللادوام واللاضرورة واما الموافقة فی الکمیة ای الکلیة والجزئیة فلان الموضوع فی القضیة المرکبة امر واحد قد حکم علیه بحکمین مختلفین بالایجاب والسلب فان کان الحکم فی الجزء الاوّل علیٰ کل الافراد کان الجزءُ الثانی ایضًا علیٰ کلها وان کان علیٰ البعض لافراد فی الاول فکذا فی الثانی قوله لما قید بها ای القضیة التی قیدت بها ای باللادوام واللاضرورة یعنی اصل القضیة قوله علیٰ تقدیر اُخریٰ سواء کان النسبتان ثبوتیتین او سلبیتین او مختلفتین فقولنا کلما لم یکن زید حیوانًا لم یکن انسانًا متصلةٌ موجبةٌ فالمتصلة الموجبة ما حکم فیها باتصال النسبتین والسالبة ما حکم فیها بسلب اتصالهما نحو لیس البتة کلما کانت الشمس طالعةً کان اللیل موجودًا وکذٰلک اللزومیة الموجبة ما حکم فیها بالاتصال بعلاقةٍ والسالبة ما حکم فیها بانه لیس هناک اتصال بعلاقةٍ سواء لم یکن هناک اتصال او کان لکن لا بعلاقةٍ واما الاتفاقیة فهی ما حکم فیها بمجرد الاتصال او نفیه من غیر ان یکون ذٰلک مستندًا الی العلاقة نحو کلما کان الانسان ناطقًا فالحمار ناهق ولیس کلما کان الانسان ناطقًا کان الفرس ناهقًا فتدبر۔

ترجمہ یعنی کیفیت میں مخالف ہونے سے مراد ایجاب وسلب میں مخالف ہونا ہے اور اس کا بیان گذر چکا ہے۔ لاضرورت اور لادوام کے معنی کے بیان میں اور کمیت میں موافق ہونے سے مراد کلی اور جزئی ہونے میں موافق ہونا ہے۔ کیونکہ قضیۂ مرکبہ میں موضوع ایک چیز ہے اور اس پر ایسے دو حکم ہوئے جو ایجاب وسلب میں مختلف ہیں سو اگر قضیۂ مرکبہ کی پہلی جزو میں موضوع کے کل افراد پر حکم ہو تو دوسری جزو میں بھی موضوع کے کل افراد پر حکم ہوگا اور اگر پہلی جزو میں موضوع کے بعض افراد پر حکم ہو تو دوسری جزو میں بھی موضوع کے بعض افراد پر حکم ہوگا۔ **قولہ لما قید بہا** یعنی ما سے مراد وہ اصول قضیہ ہے جس کو لادوام اور لاضرورۃ کی قید کے ساتھ مقید کیا گیا ہے (یعنی وہ مطلقہ عامہ یا ممکنۂ عامہ جس کو مقید بنایا گیا ہے) **قولہ علی تقدیر اخریٰ**۔ خواہ دونوں نسبتیں ثبوتی ہوں یا سلبی ہوں یا ایک ثبوتی اور ایک سلبی ہو۔ پس ہمارے قول جب کبھی زید حیوان نہ ہوگا متصلہ موجبہ ہے۔ پس متصلہ موجبہ وہ قضیہ ہے جس میں دو نسبت متصل ہونے کا حکم ہوا ہو اور متصلہ سالبہ وہ قضیہ ہے جس میں دونوں نسبت متصل نہ ہونے کا حکم ہوا ہو جیسے ضرور ایسا نہیں کہ جب آفتاب ظاہر ہو تو رات موجود ہوگی اور اسی طرح لزومیہ موجبہ وہ قضیہ ہے جس میں کسی علاقہ کی وجہ سے اتصال کا حکم ہوا ہو اور لزومیہ سالبہ وہ قضیہ ہے جس میں یہ حکم کیا گیا ہو کہ وہاں کسی علاقہ کے ذریعہ سے اتصال نہیں ہے خواہ وہاں اتصال ہی نہ ہو یا اتصال ہو لیکن بغیر علاقہ ہو اور اتفاقیہ وہ قضیہ ہے جس میں فقط اتصال یا نفی اتصال کا حکم ہوا ہو۔ بغیر منسوب ہونے اس کے علاقہ کی طرف جیسے کلما کان الانسان ناطقا فالحمار ناہق میں دونوں قضیوں کے مابین اتفاقی اتصال ہے اور لیس کلما کان الانسان ناطقا کان الفرس ناہقا میں دونوں قضیوں کے مابین اتفاقی سلب اتصال ہے۔

تشریح مخالفتی الکیفیۃ۔ یعنی ماتن کے قول میں مخالفتی الکیفیۃ اور موافقتی الکمیت یہ دونوں اس مطلقۂ عامہ اور ممکنۂ عامہ کی صفت ہے جن کی طرف لادوام اور لاضرورۃ کے ذریعہ اشارہ ہوا ہے۔ پس وجودیہ لادائمہ دو مطلقہ عامہ سے اور وجودیہ لاضروریہ ایک مطلقہ عامہ اور ایک ممکنہ عامہ سے اور ممکنۂ خاصہ دو ممکنہ عامہ سے مرکب ہوتا ہے اور ان دونوں میں سے اول موجبہ ہونے کی صورت میں ثانی سالبہ ہوتا ہے اور اول سالبہ ہونے کی صورت میں ثانی موجبہ ہوتا ہے۔ یہ اختلاف فی الکیفیۃ ہے اور اول کلیہ ہونے کی صورت میں ثانی بھی کلیہ اور اول جزئیہ ہونے کی صورت میں ثانی بھی جزئیہ ہوتا ہے۔ یہ اتفاق فی الکمیت ہے۔ **قولہ علی اخریٰ**۔ یعنی شرطیہ میں جو نسبتیں مذکور ہوتی ہے دونوں ثبوتی ہونا بھی صحیح ہے اور دونوں سلبی ہونا بھی صحیح ہے اور دونوں میں سے ایک ثبوتی اور ایک سلبی ہونا بھی صحیح ہے اور شرطیہ متصلہ کی دو قسمیں ہیں لزومیہ اور اتفاقیہ اور ہر ایک کی دو قسمیں ہیں موجبہ اور سالبہ پس متصلہ کی چار قسمیں ہوئیں۔ متصلہ لزومیہ موجبہ۔ متصلہ لزومیہ سالبہ۔ متصلہ اتفاقیہ موجبہ۔ متصلہ اتفاقیہ سالبہ ہر ایک کی تعریف اور مثال شرح میں گذر چکی ہے۔

لزومية ان كان ذلك بعلاقة والا فاتفاقية ومنفصلة ان حكم فيها بتنافي النسبتين اولا تنافيهما صدقا وكذبا معا وهي الحقيقية

متصلہ لزومیہ ہے اگر اتصال کا حکم کسی علاقہ کی وجہ سے ہو ورنہ متصلہ اتفاقیہ ہے اور شرطیہ منفصلہ ہے اگر اس میں دونوں نسبتیں باہم متنافی ہونے کا حکم ہو یا باہم متنافی نہ ہونے کا حکم ہو صدق وکذب دونوں میں ایک ہی ساتھ اور یہی منفصلہ حقیقیہ ہے۔

قولہ بعلاقة وہی امر بسببہ یستصحب المقدم التالی کعلاقة طلوع الشمس لوجود النہار فی قولنا کلما کانت الشمس طالعة فالنہار موجود **قولہ** تنافی النسبتین سواء کانت النسبتان ثبوتیتین او سلبیتین او مختلفتین فان کان الحکم فیہا بتنافیہما فہی منفصلة موجبة وان کان بسلب تنافیہما فہی منفصلة سالبة **قولہ** وہی الحقیقیة ما حکم فیہا بتنافی النسبتین فی الصدق والکذب کقولنا اما ان یکون ہذا العدد زوجا واما ان یکون ہذا العدد فردا او حکم فیہا بسلب تنافی النسبتین فی الصدق والکذب نحو قولنا لیس البتة اما ان یکون ہذا العدد زوجا او منقسما بمتساویین۔

ترجمہ علاقہ سے مراد وہ چیز ہے جس کے سبب سے مقدم تالی کا مصاحب ہو جائے جیسے ہمارے قول کلما کانت الشمس طالعة فالنہار موجود میں وجود نہار کے لئے طلوع شمس کا علت ہونا علاقہ ہے۔

قولہ بتنافی النسبتین۔ (منفصلہ میں جن دونسبتوں کے مابین منافاۃ کا حکم ہوتا ہے) وہ نسبتیں ثبوتی بھی ہو سکتی ہیں اور سلبی بھی اور مختلف بھی پس اگر منفصلہ میں دونوں نسبتین باہم منافی ہونے کا حکم ہو تو وہ منفصلہ موجبہ ہے اور اگر دونوں نسبتوں میں منافاۃ نہ ہونے کا حکم ہو تو وہ منفصلہ سالبہ ہے۔

قولہ وہی الحقیقیة پس منفصلہ حقیقیہ وہ قضیہ ہے جس میں دونوں نسبتیں ایک ساتھ صادق آنے میں بھی منافاۃ کا حکم ہو اور دونوں نسبتیں ایک ہی ساتھ کاذب ہونے میں بھی منافاۃ کا حکم ہو۔

جیسے ہمارے قول اما ان یکون ہذا العدد زوجاً واما ان یکون ہذا العدد فرداً منفصلہ حقیقیہ موجبہ ہے یا اس میں حکم کیا جائے صدق وکذب دونوں میں نسبتین کے اندر منافاۃ ہونے کے ساتھ مثلاً ہمارے قول لیس البتۃ اما ان یکون ہذا العدد زوجاً او منقسماً بمتساویین منفصلہ حقیقیہ سالبہ ہے۔

تشریح یعنی یہاں علت سے مراد وہ چیز ہے جس کی وجہ سے مقدم پایا جانے کی صورت میں تالی پایا جانا ضروری ہو خواہ وجود مقدم وجود تالی کے لئے علت ہو جیسے کلما کانت الشمس طالعۃ فالنہار موجود کے اندر وجود نہار کے لئے طلوع شمس علت ہے یا وجود تالی وجود مقدم کے لئے علت ہو جیسے ان کان النہار موجوداً فالشمس طالعۃ کے اندر تالی طلوع شمس مقدم وجود نہار کے لئے علت ہے یا مقدم وتالی کسی تیسری علت کا معلول ہو جیسے کلما کان النہار موجوداً کان العالم مضیئاً میں وجود نہار اور اضارت عالم دونوں طلوع شمس کے معلول ہیں۔ یا مقدم وتالی دونوں کے مابین علاقہ تضایف ہو جیسے ان کان زید اباعمرو کان عمر ابنہ میں تم دیکھتے ہو کہ زید وعمرو کے مابین علاقہ تضایف ہے۔

قولہ بتنافی النسبتین یعنی قضیہ شرطیہ منفصلہ موجبہ میں دونوں نسبتیں باہم متنافی ہونے کا حکم ہوتا ہے اور سالبہ میں باہم متنافی نہ ہونے کا حکم ہوتا ہے اور اسی منافاۃ وعدم منافاۃ کی تین قسمیں ہیں۔ (۱) منافاۃ وعدم منافاۃ صدق وکذب دونوں میں ہونا (۲) فقط صدق میں ہونا (۳) فقط کذب میں ہونا۔ اول منفصلہ حقیقیہ ثانی منفصلہ مانعۃ الجمع ثالث منفصلہ مانعۃ الخلو ہے۔ اور منفصلہ حقیقیہ موجبہ کی مثال اما ان یکون ہذا العدد زوجاً واما ان یکون ہذا العدد فرداً ہے کہ اس مثال میں کسی عدد خاص کا زوج ہونا ایک قضیہ ہے اور فرد ہونا دوسرا قضیہ ہے اور یہ دونوں قضیے ایک ساتھ صادق نہیں آسکتے۔ کیونکہ جو عدد زوج ہوگا وہ فرد نہ ہوگا اور جو فرد ہوگا وہ زوج نہ ہوگا۔ لہذا معلوم ہوا کہ دونوں نسبتوں کے ایک ساتھ صادق آنے میں منافاۃ ہے۔ اور یہ بھی نہیں ہوسکتا کہ عدد خاص زوج بھی نہ ہو اور فرد بھی نہ ہو۔ لہذا معلوم ہوا کہ دونوں نسبتیں ایک ساتھ کاذب ہونے میں بھی منافاۃ ہے اور لیس البتۃ اما ان یکون ہذا العدد زوجاً او منقسماً بمتساویین منفصلہ سالبہ حقیقیہ کی مثال ہے اس میں ہذا العدد زوج ایک قضیہ ہے اور ہذا العدد منقسم بمتساویین دوسرا قضیہ ہے ان دونوں کے ایک ساتھ صادق آنے میں منافاۃ نہیں۔ کیونکہ جو عدد زوج ہوتا ہے۔ وہ دو برابر قسموں پر منقسم بھی ہوسکتا ہے اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ وہ عدد خاص فرد ہو۔ پس اس صورت میں نہ وہ زوج ہے نہ دو برابر قسموں پر منقسم ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ ان دونوں قضیوں کے ایک ساتھ صادق آنے میں بھی منافاۃ نہیں اور کاذب ہونے میں بھی منافاۃ نہیں۔

اوصدقاً فقط فمانعة الجمع اوكذبا فقط فمانعة الخلو وكل منهما عنادية ان كان التنافی لذات الجزئين والا فاتفاقية

یا فقط ایک ساتھ دونوں نسبتین کا ذب ہونے میں منافاۃ وعدم منافاۃ کا حکم ہوگا تو وہ شرطیہ منفصلہ مانعۃ الخلو ہے اور منفصلہ کی ہر ایک قسم عنادیہ ہے اگر دونوں جزوں کی منافاۃ ذاتی ہو ورنہ اتفاقیہ ہے ۔

والمنفصلة المانعة الجمع ما حكم فيها بتنافی النسبتين اولا تنافيهما فی الصّدق فقط نحو هذا الشئ اما ان يكون شجراً واما ان يكون حجراً والمنفصلة المانعة الخلو ما حكم فيها بتنافی النسبتين اولا تنافيهما فی الكذب فقط نحو اما ان يكون زيد فی البحر واما ان لا يغرق **قوله** اوصدقا فقط ای لافی الكذب اومع قطع النظر عن الكذب حتی جاز ان تجتمع النسبتان فی الكذب وان لا تجتمعا ويقال للمعنی الاوّل مانعة الجمع بالمعنی الاخص والثانی مانعة الجمع بالمعنی الاعم ۔

ترجمہ اور منفصلہ مانعۃ الجمع وہ منفصلہ ہے جس میں حکم کیا گیا ہو نسبتین باہمی منافی ہونے کے ساتھ یا منافی نہ ہونے کے ساتھ فقط صدق میں مثلاً ہذا الشئ اما ان یکون شجرا واما ان یکون حجراً منفصلہ مانعۃ الجمع ہے اور منفصلہ مانعۃ الخلو وہ منفصلہ ہے جس میں حکم کیا گیا ہو نسبتین باہمی منافی ہونے کے ساتھ یا منافی نہ ہو کے ساتھ فقط کذب میں مثلاً اما ان یکون زید فی البحر واما ان لا یغرق منفصلہ مانعۃ الخلو ہے **قولہ** اوصدقا فقط۔ یعنی کذب میں منافاۃ کا حکم نہیں یا تو کذب سے قطع نظر ہے یہاں تک کہ دونوں نسبتین کذب میں مجتمع ہونا بھی جائز ہے اور مجتمع نہ ہونا بھی جائز ہے اور مانعۃ الجمع کے اول معنی کو معنی اخص اور ثانی معنی کو معنی اعم کہا جاتا ہے ۔

تشریح منفصلہ مانعۃ الجمع کی مثال ہذا الشئ اما ان یکون شجرا واما ان یکون حجرا ہے اور اس میں ہذا الشئ شجر ایک نسبت ہے اور ہذا الشئ حجر دوسری نسبت ہے اور ان دونوں نسبتوں کے صدق میں منافاۃ ہے کیونکہ یہ نہیں ہوسکتا کہ شئ معین شجر بھی ہو اور حجر بھی ہو لیکن ان دونوں کے کذب میں منافاۃ نہیں کیونکہ ہوسکتا ہے کہ شئ معین حجر بھی نہ ہو اور شجر بھی نہ ہو بلکہ انسان وغیرہ ہوں اور منفصلہ مانعۃ الخلو کی مثال اما ان یکون زید فی البحر واما ان لا یغرق ہے ۔ اس میں یکون زید فی البحر ایک نسبت ہے اور لا یغرق زید ایک نسبت ہے اور ان دونوں نسبتوں کے کذب میں منافاۃ ہے ۔ کیونکہ یہ نہیں ہوسکتا ۔

(باقی بورق دیگر)

قوله او كذبا فقط اى لافى الصدق او مع قطع النظر عن الصدق والاول مانعة الخلو بالمعنى الاخص والثانى بالمعنى الاعم **قوله** لذاتى الجزأين اى ان كانت المنافاة بين الطرفين اى المقدم والتالى منافاة ناشية عن ذاتيهما فى اى مادة تحققا كالمنافاة بين الزوجية والفردية لا من خصوص المادة كالمنافاة بين السواد والكتابة فى انسان يكون اسود وغير كاتب او يكون كاتبا غير اسود فالمنافاة بين طرفى هذه المنفصلة واقعة لا لذاتيهما بل بحسب خصوص المادة اذ قد يجتمع السواد والكتابة فى الصدق او فى الكذب فى مادة اخرىٰ فهذه منفصلة حقيقية اتفاقية وتلك منفصلة عنادية

ترجمہ یعنی صدق میں منافاۃ کا حکم نہیں یا صدق سے قطع نظر ہے اور مانعۃ الخلو کے اول معنیٰ کو اخص اور ثانی معنیٰ کو اعم کہا جاتا ہے **قولہ** لذاتی الجزأین۔ منفصلہ کی دونوں طرف یعنی مقدم وتالی کے مابین اگر ایسی منافاۃ ہو جو مقدم وتالی کی ذات سے پیدا ہونے والی ہے خواہ جس مادہ میں مقدم وتالی پایا جائے جیسے وہ منافاۃ جو جوڑ ہونے اور بجوڑ ہونے کے مابین متحقق ہے نہ کسی خاص مادہ کی منافاۃ جیسے اس انسان میں جو اسود وغیر کاتب ہے یا کاتب وغیر اسود ہے سواد و کتابت کے مابین منافاۃ ہے۔ پس اس منفصلہ میں مقدم وتالی کے مابین جو منافاۃ ہے اس کا مقتضی مقدم وتالی ذات نہیں بلکہ یہ منافاۃ اسود وغیر کاتب یا کاتب وغیر اسود انسان کے خاص مادہ کے لحاظ سے ہے۔ کیونکہ دوسرے مادہ میں سواد وکتابت کا اجتماع صدق میں ہو جاتا ہے یا کذب میں ہو جاتا ہے۔ سو یہ آخری قسم منفصلہ حقیقیہ اتفاقیہ ہے اور پہلی قسم منفصلہ حقیقیہ عنادیہ ہے۔

تشریح (گذشتہ سے پیوستہ) کہ زید پانی میں نہ ہو اور ڈوب جائے۔ لیکن صدق میں منافاۃ نہیں کیونکہ ہو سکتا ہے کہ زید پانی میں ہو اور نہ ڈوبے مثلاً وہ کشتی پر ہو۔ **قولہ** او صدقا فقط۔ یعنی ماتن کے قول او صدقا کے دو معنیٰ ہو سکتے ہیں۔ ایک یہ کہ منفصلہ مانعۃ الجمع وہ منفصلہ ہے جس میں تنافی نسبتین یا عدم تنافی نسبتین کے ساتھ حکم ہو فقط صدق میں یعنی کذب میں یہ حکم نہ ہو۔ دیگر یہ کہ منفصلہ مانعۃ الجمع وہ منفصلہ ہے جس میں تنافی نسبتین یا عدم تنافی نسبتین کا حکم صدق کے لحاظ سے ہو عام اس سے کہ صدق کے ساتھ ساتھ کذب میں ہو یا کذب میں بھی نہ ہو۔ چنانچہ شارح نے لافی الکذب کہہ کے معنیٰ اول کی طرف اور مع قطع النظر عن الکذب کہہ کے معنیٰ ثانی کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔ پس معنیٰ اول کے لحاظ سے مانعۃ الجمع بالمعنیٰ الاخص کہا جاتا ہے اور ثانی معنیٰ کے لحاظ سے مانعۃ الجمع کو مانعۃ الجمع بالمعنیٰ الاعم کہا جاتا ہے۔ **قولہ** او کذبا فقط۔ یعنی ماتن کے اس قول کے بھی دو معنیٰ ہو سکتے ہیں۔ (بورق دیگر)

ایک یہ کہ منفصلہ مانعۃ الخلو وہ منفصلہ ہے جس میں تنافی نسبتین یا عدم تنافی نسبتین کا حکم فقط کذب میں ہو صدق میں نہ ہو دیگر یہ کہ منفصلہ مانعۃ الجمع وہ منفصلہ ہے جس میں تنافی نسبتین یا عدم تنافی نسبتین کا حکم کذب میں ہو عام اس سے کہ اسی کذب کے ساتھ ساتھ صدق میں بھی ہو یا صرف کذب میں ہو صدق میں نہ ہو اور اول معنی کے لحاظ سے مانعۃ الخلو بالمعنی الاخص اور ثانی معنی کے لحاظ سے مانعۃ الخلو بالمعنی الاعم ہے اور قول ماتن میں جو لفظ فقط واقع ہوا اس کو تنافی و عدم تنافی کی قید قرار دینے کی صورت میں معنی اول مراد ہوں گے اور حکم کی قید قرار دینے کی صورت میں معنی ثانی مراد ہوں گے۔ فافہم۔

قولہ ولذاتی الجزائین۔ حاصل بحث یہ ہے کہ منفصلہ حقیقیہ ہو یا مانعۃ الجمع یا مانعۃ الخلو ہر ایک کی دو قسمیں ہیں۔ عنادیہ اتفاقیہ۔ عنادیہ وہ منفصلہ ہے جس میں تنافی ذاتی ہو یعنی مقدم و تالی کی ذات اس تنافی کا مقتضی ہو پس یہ مقدم و تالی جس مادہ میں بھی متحقق ہوگا دونوں کے مابین منافاۃ پائی جائے گی یہ نہیں کہ یہ منافاۃ کسی مادہ میں متحقق ہو اور کسی مادہ میں متحقق نہ ہو پس منفصلہ حقیقیہ عنادیہ کی مثال اما ان یکون ہذا العدد زوجا او فردا ہے کہ عدد خاص جوڑ اور بیجوڑ ہونے کے مابین ہر مادہ میں منافاۃ ہے یعنی ایک ہی عدد جوڑ ہونے کی صورت میں بیجوڑ نہیں ہو سکتی اور بیجوڑ ہونے کی صورت میں جوڑ نہیں ہو سکتی۔ لہذا معلوم ہوا کہ مقدم و تالی ایک ہی ساتھ صادق آنے میں منافاۃ ہے اور یہ بھی نہیں ہو سکتا کہ عدد خاص جوڑ بھی نہ ہو اور بیجوڑ بھی نہ ہو۔ لہذا معلوم ہوا کہ مقدم و تالی ایک ہی ساتھ کاذب ہونے میں بھی منافاۃ ہے اور منفصلہ مانعۃ الجمع عنادیہ کی مثال اما ان یکون ہذا الشئی شجرا او حجرا ہے کہ شئی معین ایک ہی وقت شجر و حجر ہونے میں منافاۃ ہے لیکن یہ ہو سکتا ہے کہ شئی معین شجر و حجر کچھ نہ ہو۔ بلکہ انسان وغیرہ ہو لہذا معلوم ہوا کہ مقدم و تالی ایک ہی ساتھ صادق آنے میں تو منافاۃ ہے کاذب ہونے میں منافاۃ نہیں اور منفصلہ مانعۃ الخلو عنادیہ کی مثال اما ان یکون زید فی البحر واما ان لا یغرق ہے کہ زید پانی پہ ہونا اور نہ ڈوبنا دونوں مقدم و تالی ایک ہی ساتھ صادق آسکتے ہیں مثلاً وہ کشتی پر ہو لہذا معلوم ہوا کہ دونوں کے مابین صدق میں منافاۃ نہیں اور یہ نہیں ہو سکتا کہ زید پانی پہ نہ ہو اور ڈوب جائے اس سے معلوم ہوا کہ دونوں کے مابین کذب میں منافاۃ ہے۔ اور منفصلہ اتفاقیہ وہ منفصلہ ہے جس کے مقدم و تالی کے مابین منافاۃ اتفاقی ہو ذاتی نہ ہو پس یہ منافاۃ کسی مادہ میں ہوگی اور کسی مادہ میں نہ ہوگی پس منفصلہ حقیقیہ اتفاقیہ کی مثال اما ان یکون ہذا اسود او جاہلا ہے کہ جو شخص گورا ہو اور جاہل ہو اسی مادۂ خاص میں اسی شخص کے اسود اور جاہل ہونے میں منافاۃ ہے یعنی نہ وہ شخص خاص اسود و جاہل ایک ہی ساتھ ہو سکتے ہیں نہ یہ ہو سکتا ہے کہ وہ شخص خاص اسود بھی نہ ہو اور جاہل بھی نہ ہو کیونکہ اس شخص کو جاہل فرض کر لیا گیا ہے اور جو شخص اسود بھی ہو اور جاہل بھی ہو اس مادہ میں اما ان یکون ہذا اسود او جاہلا کے اندر مقدم و تالی کے مابین منافاۃ نہیں ہے اور منفصلہ مانعۃ الجمع اتفاقیہ کی مثال بھی اما ان یکون ہذا اسود او جاہلا ہے کہ جس جاہل کو گورا فرض کر لیا گیا ہے وہ شخص جاہل ہونے کے ساتھ ساتھ اسود نہیں ہو سکتا اور ممکن ہے کہ وہ شخص اسود بھی نہ ہو اور جاہل بھی نہ ہو مثلاً گورا عالم ہو اور منفصلہ مانعۃ الخلو اتفاقیہ کی مثال اما ان یکون ہذا ابیض او جاہلا ہے کیونکہ ہذا کے ذریعہ گورا جاہل کی طرف اشارہ ہے پس وہ شخص گورا نہ ہونے اور جاہل نہ ہونے میں منافاۃ ہے۔ گورا ہونے اور جاہل ہونے میں منافاۃ نہیں۔

ثم الحكم فی الشرطیۃ ان کان علیٰ جمیع تقادیر المقدم فکلیۃ او بعضہا مطلقاً فجزئیۃ او معینا فشخصیۃ

پھر حکم شرطیہ میں اگر مقدم کی تمام تقدیروں پر ہو تو وہ شرطیہ کلیہ ہے اور اگر مقدم کی بعض غیر معین تقدیروں پر ہو تو وہ شرطیہ جزئیہ ہے اور اگر مقدم کی بعض معین تقدیر پر ہو تو وہ شرطیہ شخصیہ ہے۔

قولہ ثم الحکم آہ کما ان الحملیۃ تنقسم الی محصورۃ ومہملۃ وشخصیۃ وطبعیۃ کذلک الشرطیۃ ایضاً سواء کانت متصلۃ او منفصلۃ تنقسم الی المحصورۃ الکلیۃ والجزئیۃ والمہملۃ والشخصیۃ ولا یعقل الطبعیۃ ہہنا **قولہ** تقادیر المقدم کقولنا کلما کانت الشمس طالعۃً فالنہار موجود

ترجمہ جس طرح قضیۂ حملیہ محصورہ۔ مہملہ۔ شخصیہ۔ طبعیہ کی طرف منقسم ہوتا ہے اسی طرح شرطیہ بھی خواہ متصلہ ہو یا منفصلہ محصورۂ کلیہ اور محصورۂ جزئیہ اور مہملہ اور شخصیہ کی طرف منقسم ہوتا ہے۔ اور شرطیہ طبعیہ ہونے کی صورت متصور نہیں۔ **قولہ** تقادیر المقدم۔ جیسے ہمارے قول کلما کانت الشمس طالعۃً فالنہار موجود (شرطیہ متصلہ کلیہ ہے کہ اس میں طلوع شمس کی تمام تقدیروں میں وجود نہار کا حکم ہوا ہے۔)

تشریح یعنی قضیہ شرطیہ متصلہ اور منفصلہ کبھی محصورہ ہوتا ہے اور کبھی شخصیہ ہوتا ہے اور کبھی مہملہ ہوتا ہے۔ پھر شرطیہ محصورہ کبھی موجبہ کلیہ ہے۔ کبھی موجبہ جزئیہ اور کبھی سالبہ کلیہ ہوتا ہے کبھی سالبہ جزئیہ۔ کیونکہ شرطیہ کا مقدم حملیہ کے موضوع کے منزلہ میں اور شرطیہ کا تالی حملیہ کے محمول کے منزلہ میں ہوتا ہے اور تقادیر مقدم افراد موضوع کے منزلہ میں ہیں۔ پس اگر مقدم کے کل تقادیر پر حکم ہو تو شرطیہ کلیہ ہے اور اگر بعض تقادیر پر حکم ہو اور وہ بعض معین نہ ہو تو شرطیہ جزئیہ ہے اور اگر بعض تقادیر پر حکم ہو اور وہ بعض معین ہو تو شرطیہ شخصیہ ہے اور اگر تقادیر مقدم پر حکم ہو لیکن کل تقادیر یا بعض تقادیر کی تصریح نہ ہو تو وہ شرطیہ مہملہ ہے۔ پھر شرطیہ کلیہ میں اگر تقادیر مقدم پر حکم ایجاباً ہو تو موجبہ ہے اور اگر سلباً ہو تو سالبہ ہے اسی طرح شرطیہ جزئیہ میں اگر حکم ایجاباً ہو تو موجبہ اور اگر سلباً ہو تو سالبہ ہے اور شرطیہ میں طبعیہ متصور نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ طبعیہ ہونے کے لئے طبیعت پر حکم ہونا ضروری ہے اور شرطیہ میں مقدم کی طبیعت پر حکم نہیں ہوتا بلکہ مقدم کی تقادیر پر حکم ہوتا ہے اور تقادیر مقدم افراد موضوع کے منزلہ میں ہیں طبیعت موضوع کے منزلہ میں نہیں نیچے محصورات اربعہ متصلہ اور منفصلہ کی مثالوں کو پیش کرتا ہوں۔ متصلہ موجبہ کلیہ کی مثال کلما کانت الشمس طالعۃ کان النہار موجوداً ہے۔

(بورق دیگر)

قوله فكلية وسورها فی المتصلة الموجبة كلما ومهما ومتی وما فی معناها وفی المنفصلة دائمًا وابدًا ونحوهما هذا فی الموجبة واما فی السالبة مطلقًا فسورها ليس البتة **قوله** او بعضها مطلقًا ای علی بعض غير معين كقولك قد يكون اذا كان الشئ حيوانا كان انسانا **قوله** فجزئية وسورها فی الموجبة متصلة كانت او منفصلة قد يكون وفی السالبة كذلك قد لا يكون **قوله** فشخصية كقولك ان جئتنی اليوم فاكرمتك ۔

ترجمہ اور شرطیہ کلیہ کا سور متصلہ موجبہ میں کلما۔ مہما۔ متیٰ اور وہ کلمات ہیں جو ان کے معنی میں ہوں اور منفصلہ موجبہ میں دائمًا۔ ابدًا۔ اور ان کے مانند الفاظ ہیں ۔ اور شرطیہ سالبہ خواہ متصلہ ہو یا منفصلہ اس کا سور لیس البتہ ہے ۔ قولہ او بعضہا مطلقا ۔ یعنی مقدم کی مطلق بعض تقدیروں پر حکم ہونے سے مراد مقدم کی بعض غیر معین تقدیروں پر حکم ہونا ہے جیسے تیرے قول قد یکون اذا کان الشئ حیوانا کان انسانا ۔ (شرطیہ جزئیہ کی مثال ہے کہ اس میں کوئی معین شئی حیوان ہونے کی بعض غیر معین تقدیروں پر انسان ہونے کا حکم ہوا ہے) قولہ فجزئیۃ ۔ اور شرطیہ موجبہ جزئیہ کا سور خواہ متصلہ ہو یا منفصلہ قد یکون ہے ۔ اسی طرح شرطیہ سالبہ جزئیہ میں سور قد لا یکون ہے قولہ فشخصیۃ مثلاً تیرے قول ان جئتنی الیوم فاکرمتک شرطیہ شخصیہ کی مثال ہے ۔

تشریح (گذشتہ سے پیوستہ) متصلہ سالبہ کلیہ کی مثال لیس البتۃ اذا کانت الشمس طالعۃ کان اللیل موجودًا ہے متصلہ موجبہ جزئیہ کی مثال قد یکون اذا کانت الشمس طالعۃ کان النہار موجودًا ہے ۔ متصلہ سالبہ جزئیہ کی مثال قد لا یکون اذا کانت الشمس طالعۃ کان اللیل موجودا ہے منفصلہ موجبہ کلیہ کی مثال دائمًا اما ان تکون الشمس طالعۃ او لا یکون النہار موجودا ہے منفصلہ سالبہ کلیہ کی مثال لیس البتۃ اما ان تکون الشمس طالعۃ واما ان یکون النہار موجودًا ہے ۔ منفصلہ موجبہ جزئیہ کی مثال قد یکون اما ان تکون الشمس طالعۃً واما ان یکون النہار موجودًا ہے اور یاد رہے کہ قضیہ شرطیہ مہملہ قدمائیہ بھی نہیں ہوسکتا کیونکہ طبیعیہ کو مہملہ قدمائیہ کہا جاتا ہے نیز شرطیہ نہ معدولہ بنتا ہے نہ محصلہ ۔

والّا فمهملة وطرفا الشرطية فی الاصل قضیتان حملیتان او متصلتان او منفصلتان او مختلفتان الّا انهما خرجتا بزیادة اداة الاتصال والانفصال عن التمام۔

ورنہ شرطیہ مہملہ ہے اور اصل میں شرطیہ کی دونوں طرف دو قضیہ حملیہ ہیں یا دو قضیہ شرطیہ متصلہ ہیں یا دو قضیہ شرطیہ منفصلہ ہیں یا ایک متصلہ اور ایک منفصلہ ہے۔ لیکن وہ دونوں طرف اداۃ اتصال وانفصال کی زیادت کی وجہ سے مکمل قضیہ ہونے سے نکل چکی ہیں۔

قولہ والّا ای وان لم یکن الحکم علیٰ جمیع تقادیر المقدم ولا علیٰ بعضها بان یسکت عن بیان الکلیة والبعضیة مطلقاً فمهملة نحو اذا کان الشیٔ انساناً کان حیواناً قولہ فی الاصل ای قبل دخول اداة الاتصال والانفصال علیهما۔

ترجمہ یعنی قضیہ شرطیہ میں مقدم کی جمیع تقادیر اور بعض تقادیر پر اگر حکم نہ ہو بایں طور کہ تقادیر مقدم کی کلیت وبعضیت کے بیان سے مطلقاً خاموشی اختیار کیا جائے تو قضیہ شرطیہ مہملہ ہے۔ اس کی مثال ان کان الشیٔ انساناً کان حیواناً ہے (کہ اس میں نہیں بتایا گیا کہ شیٔ معین انسان ہونے کی کل تقادیر میں حیوان ہے یا بعض تقادیر میں حیوان ہے) قولہ فی الاصل۔ یعنی قضیہ شرطیہ پر اداۃ اتصال اور اداۃ انفصال داخل ہونے کے پہلے شرطیہ کے مقدم وتالی سے ہر ایک یا حملیہ تھا یا متصلہ تھا یا منفصلہ تھا یا ایک متصلہ اور ایک منفصلہ تھا۔

تشریح یاد رکھو کہ الّا کا ترجمہ جہاں ان لم یکن کے ساتھ کیا جاتا ہے وہاں ان شرطیہ لا پر داخل ہونے کی طرف اشارہ ہوتا ہے اس کو حرف استثناء سمجھنا بڑی غلطی ہے۔ پس جس شرطیہ میں مقدم کی تقادیر پر حکم ہو مگر یہ بتایا جاوے کہ حکم بعض تقادیر پر ہے یا کل تقادیر پر وہ شرطیہ مہملہ ہے مثلاً اذا کان الشیٔ انساناً کان حیواناً میں شیٔ انسان ہونے کی تقدیر پر حیوان ہونے کا حکم ہوا ہے لیکن یہ نہیں بتایا گیا کہ شیٔ انسان ہونے کی کل تقادیر میں حیوان ہونا ضروری ہے یا بعض تقادیر میں۔

پھر یاد رکھو کہ قضیہ شرطیہ کے مقدم وتالی میں چند احتمالات ہیں دونوں قضیہ حملیہ ہونا۔ دونوں شرطیہ متصلہ ہونا۔ دونوں شرطیہ منفصلہ ہونا۔ دونوں میں سے ایک شرطیہ متصلہ اور ایک شرطیہ منفصلہ ہونا لیکن شرطیہ متصلہ پر اداۃ اتصال یعنی حرف شرط ان وغیرہ اور حرف جزا فا داخل ہونے کے بعد اور شرطیہ منفصلہ پر اداۃ انفصال اِمّا اور او داخل ہونے کے بعد مقدم بمنزلۂ موضوع اور تالی بمنزلۂ محمول ہو جاتا ہے۔ اسی کو ماتن نے خرجتا عن التمام کہہ کے بیان فرمایا ہے۔ (بورق دیگر)

قولہ حملیتان کقولنا ان کانت الشمس طالعۃ فالنہار موجود فان طرفیہا وہما الشمس طالعۃ و النہار موجود قضیتان حملیتان **قولہ** او متصلتان کقولنا کلما کان ان کانت الشمس طالعۃ فالنہار موجود فکلما لم یکن النہار موجوداً لم تکن الشمس طالعۃ فان طرفیہا وہما قولنا ان کانت الشمس طالعۃ فالنہار موجود و قولنا کلما لم یکن النہار موجوداً لم یکن الشمس طالعۃ قضیتان متصلتان **قولہ** او منفصلتان کقولنا کلما کان دائماً اما ان یکون العدد زوجاً او فرداً فدائماً اما ان یکون العدد منقسما بمتساویین او غیر منقسم بہما۔

ترجمہ قولہ حملیتان۔ جیسے ہمارے قول ان کانت الشمس طالعۃ فالنہار موجود ہے۔ کیونکہ اس شرطیہ کی دونوں طرف یعنی الشمس طالعۃ ایک قضیہ حملیہ ہے اور النہار موجود دوسرا قضیہ حملیہ ہے قولہ او متصلتان۔ جیسے ہمارے قول کلما کانت الشمس طالعۃ فالنہار موجود فکلما لم یکن النہار موجوداً لم یکن الشمس طالعۃ ہے کیونکہ اس شرطیہ کی ایک طرف ان کانت الشمس طالعۃ فالنہار موجود ایک شرطیہ متصلہ اور دوسری طرف ان لم یکن النہار موجوداً لم یکن الشمس طالعۃ دوسرا شرطیہ متصلہ ہے۔ قولہ او منفصلتان۔ جیسے ہمارے قول کلما کان دائما اما ان یکون العدد زوجاً او فرداً فدائما اما ان یکون العدد منقسما بمتساویین او غیر منقسم بہما ہے کہ اس کا مقدم اما ان یکون العدد زوجا او فردا ایک منفصلہ اور تالی اما ان یکون العدد منقسما بمتساویین او غیر منقسم بہما دوسرا منفصلہ ہے۔

تشریح پھر یاد رکھو کہ مقدم و تالی کے لحاظ سے شرطیہ متصلہ کی نو قسمیں ہیں۔ (۱) مقدم و تالی دونوں حملیہ ہونا (۲) دونوں شرطیہ متصلہ ہونا (۳) دونوں شرطیہ منفصلہ ہونا۔ (۴) مقدم حملیہ اور تالی متصلہ ہونا (۵) مقدم متصلہ اور حملیہ ہونا (۶) مقدم حملیہ اور تالی منفصلہ ہونا (۷) مقدم منفصلہ اور تالی حملیہ ہونا (۸) مقدم منفصلہ اور تالی منفصلہ ہونا (۹) مقدم منفصلہ اور تالی منفصلہ ہونا۔ اور منفصلہ کی چھ قسمیں ہیں (۱) مقدم و تالی دونوں حملیہ ہونا (۲) دونوں متصلہ ہونا (۳) دونوں منفصلہ ہونا (۴) مقدم حملیہ اور تالی متصلہ ہونا (۵) مقدم حملیہ اور تالی منفصلہ ہونا۔ (۶) مقدم متصلہ اور تالی منفصلہ ہونا۔ پس غور کرکے تم مثالیں بنالو۔ ۱۲

قولہ او مختلفان بان یکون احد الطرفین حملیۃً والاٰخر متصلۃً او احدہما حملیۃً والاٰخر منفصلۃ او احدہما متصلۃ والاٰخر منفصلۃ فالاقسام ستۃ وعلیک باستخراج ما ترکناہ من الامثلۃ

قولہ عن التمام ای عن ان یصح السکوت علیہما ویحتمل الصدق والکذب مثلا قولنا الشمس طالعۃ مرکب تام خبری محتمل للصدق والکذب ولانعنی بالقضیۃ الا ہذا فاذا ادخلت علیہ اداۃ الاتصال مثلا وقلت ان کانت الشمس طالعۃ لم یصح حینئذ ان تسکت علیہ ولم یحتمل الصدق والکذب بل احتجت الی ان تضم الیہ قولک مثلاً فالنہار موجود ۔

ترجمہ شرطیہ کی دونوں طرف مختلف ہونے کی کل چھ صورتیں ہیں (۱) مقدم حملیہ تالی متصلہ ہونا (۲) مقدم متصلہ تالی حملیہ ہونا (۳) مقدم حملیہ تالی منفصلہ ہونا (۴) مقدم منفصلہ تالی حملیہ ہونا (۵) مقدم متصلہ تالی منفصلہ ہونا (۶) مقدم منفصلہ تالی متصلہ ہونا اور ان مثالوں کو نکال لینا تجھپر ضروری ہے جن مثالوں کو میں نے چھوڑ دیا ہے قولہ عن التمام ۔ یعنی تمام سے مراد مقدم و تالی پر سکوت صحیح ہونا اور وہ صدق و کذب کا محتمل ہونا ہے مثلاً ہمارے قول الشمس طالعۃ ایسا مرکب خبری ہے جو صدق و کذب کا محتمل ہے اور ہم مراد نہیں لیتے قضیہ کے ساتھ مگر ایسا مرکب خبری جو صدق اور کذب کا محتمل ہو۔ پس جب تو الشمس طالعۃ پر اداۃ اتصال داخل کرکے ان کانت الشمس طالعۃ کہے تو نہ ای ان کانت الشمس طالعۃ پر سکوت صحیح ہے نہ یہ صدق و کذب کا محتمل ہے بلکہ تو محتاج ہے کہ ان کانت الشمس طالعۃ کی طرف تیرے قول فالنہار موجود کو ملالے (تاکہ دونوں مل کے پورا قضیہ ہوجائے پس معلوم ہوا کہ اداۃ اتصال ان کانت داخل ہوجانے کے بعد الشمس طالعۃ قضیہ ہونے سے نکل گیا ہے ۔

تشریح قولہ وعلیک باستخراج ما ترکناہ من الامثلۃ۔ گذشتہ تشریح میں قضیہ شرطیہ متصلہ مرکب ہونے کی نو صورتیں۔ اور منفصلہ مرکب ہونے کی چھ صورتیں لکھ دی گئی ہیں۔ اب ان تمام صورتوں کی مثالیں پیش کرتا ہوں (۱) ان کان الشئ انسانا فہو حیوان۔ وہ شرطیہ متصلہ ہے جس کے مقدم و تالی دونوں حملیہ ہیں (۲) کلما ان کان الشئ انسانا فہو حیوان فکلما لم یکن الشئ انسانا لم یکن حیوانا وہ شرطیہ متصلہ ہے جس کے مقدم و تالی دونوں متصلہ ہیں (۳) کلما کان دائما اما ان یکون ہذا العدد زوجًا او فردًا فدائمًا اما ان یکون منقسما بمتساویین او غیر منقسم وہ شرطیہ متصلہ ہے جس کے مقدم و تالی دونوں منفصلہ ہیں۔ (۴) ان کان طلوع الشمس علۃ لوجود النہار

فکلما کانت الشمس طالعۃ فالنہار موجود۔ وہ شرطیہ متصلہ ہے جس کا مقدم حملیہ اور تالی متصلہ ہے۔

⑤ ان کان کلما کانت الشمس طالعۃ فالنہار موجود فطلوع الشمس ملزوم لوجود النہار وہ شرطیہ متصلہ ہے جس کا مقدم متصلہ اور تالی حملیہ ہے۔ ⑥ ان کان ہذا عددًا فہو دائمًا اما ان یکون زوجًا اوفردا وہ شرطیہ متصلہ ہے جس کا مقدم حملیہ اور تالی منفصلہ ہے ⑦ کلما کان ہذا زوجا او فردًا کان ہذا عددًا۔ وہ شرطیہ متصلہ ہے جس کا مقدم منفصلہ اور تالی حملیہ ہے۔ ⑧ ان کان کلما کانت الشمس طالعۃ فالنہار موجود فدائمًا اما ان تکون الشمس طالعۃ واما ان لایکون النہار موجودًا۔ وہ شرطیہ متصلہ ہے جس کا مقدم متصلہ اور تالی منفصلہ ہے۔

⑨ کلما کان دائمًا اما ان تکون الشمس طالعۃ واما ان لایکون النہار موجودًا فکلما کانت الشمس طالعۃ فالنہار موجود، وہ شرطیہ متصلہ ہے جس کا مقدم منفصلہ اور تالی متصلہ ہے۔

① دائمًا اما ان یکون العدد زوجًا اوفردًا وہ قضیہ شرطیہ منفصلہ ہے جس کے مقدم وتالی دونوں حملیہ ہیں۔

② دائمًا اما ان کانت الشمس طالعۃ فالنہار موجود واما ان لم تکن الشمس طالعۃ لم یکن النہار موجودًا وہ شرطیہ منفصلہ ہے جس کے مقدم وتالی دونوں متصلہ ہیں۔

③ دائمًا اما ان یکون ہذا العدد زوجًا اوفردا واما ان یکون لازوجًا او لافردًا۔ وہ شرطیہ منفصلہ ہے جس کے مقدم وتالی دونوں منفصلہ ہیں۔

④ دائمًا اما ان لایکون طلوع الشمس علۃً لوجود النہار واما ان لایکون کلما کانت الشمس طالعۃ کان النہار موجودًا۔ وہ شرطیہ منفصلہ ہے جس کا مقدم حملیہ اور تالی متصلہ ہے۔

⑤ دائمًا اما ان یکون ہذا الشئ لیس عددًا واما ان یکون اما زوجًا او فردًا وہ شرطیہ منفصلہ ہے جس کا مقدم حملیہ اور تالی منفصلہ ہے۔

⑥ دائمًا اما ان یکون کلما کانت الشمس طالعۃ فالنہار موجود واما ان یکون اما الشمس طالعۃ اوالنہار موجود وہ شرطیہ منفصلہ ہے جس کا مقدم متصلہ اور تالی منفصلہ ہے۔ علاوہ ازیں اما ان یکون اما الشمس طالعۃ اوالنہار موجود واما ان یکون کلما کانت الشمس طالعۃ فالنہار موجود۔
وہ شرطیہ منفصلہ ہے جس کا مقدم منفصلہ اور تالی متصلہ ہے۔

فصل التناقض اختلاف القضيتين بحيث يلزم لذاته من صدق كل كذب الاخرى وبالعكس

تناقض دو قضیوں کا اس حیثیت سے مختلف ہونا ہے کہ ہر ایک کے صدق سے دوسرے کے کذب اور ہر ایک کے کذب سے دوسرے کے صدق بلا واسطہ لازم آجاوے۔

قوله اختلاف القضيتين قيد بالقضيتين دون الشيئين اما لان التناقض لايكون بين المفردات على ماقيل واما لان الكلام في تناقض القضايا **قوله** بحيث يلزم لذاته خرج بهذا القيد الاختلاف الواقع بين الموجبة والسالبة الجزئيتين فانهما قد تصدقان معًا نحو بعض الحيوان انسان وبعضه ليس بانسان فلم تحقق التناقض بين الجزئيتين ۔

ترجمہ تعریف تناقض میں اختلاف شیئین نہ کہہ کے اختلاف القضیتین کہنے کی وجہ یا تو یہ ہے کہ تناقض مفردات کے مابین نہیں ہوتا بعضوں کے قول پر یا تو وجہ یہ ہے کہ یہاں گفتگو قضایا کے تناقض میں ہے مفردات کے تناقض میں نہیں **قولہ** لذاتہ اسی لذاتہ کی قید کے ذریعہ وہ اختلاف نکل گیا جو موجبہ جزئیہ اور سالبہ جزئیہ کے درمیان واقع ہے کیونکہ یہ دونوں کبھی ایک ہی ساتھ صادق آتے ہیں جیسے بعض الحیوان انسان اور بعض الحیوان لیس بانسان دونوں صادق ہیں پس معلوم ہوا کہ موجبہ جزئیہ اور سالبہ جزئیہ کے درمیان تناقض متحقق نہیں۔ (کیونکہ دونوں کے درمیان جو اختلاف ہے اس کے لئے لازم نہیں کہ ایک صادق آنے کی صورت میں دوسرا کاذب ہو اور ایک کاذب ہونے کی صورت میں دوسرا صادق ہو)

تشریح مصنفؒ نے تعریف تناقض میں فرمایا ہے کہ ایجاب وسلب میں دو قضیوں کا اس طور پر مختلف ہونا تناقض ہے کہ یہی اختلاف بلا واسطہ اس امر کا مقتضی ہو کہ اگر دونوں قضیوں سے ایک صادق آوے تو دوسرا کاذب ہو اور اگر ایک کاذب ہو تو دوسرا صادق آوے۔ چنانچہ زید انسان اور زید لیس بانسان کے مابین تناقض ہے کیونکہ دونوں ایجاب وسلب میں مختلف ہیں اور دونوں میں سے ایک صادق ہونے کی صورت میں دوسرا کاذب ہونا ضروری ہے اور ایک کاذب ہونے کی صورت میں دوسرا صادق ہونا ضروری ہے اور تعریف تناقض میں قضیتین ذکر کرنے کی وجہ شارح نے دو ذکر کیا ہے اول یہ کہ ایک مفرد دوسرے مفرد کی نقیض نہیں ہوتا ثانی یہ کہ یہاں قضیوں کی نقیض بتانا منظور ہے مطلق نقیضوں کا ذکر مقصود نہیں۔

(بورق دیگر)

ولابدّ من الاختلاف فی الکم والکیف والجھۃ والاتحاد فیما عداھا

اور ضروری ہے نقیضین کا مختلف ہونا کلیہ اور جزئیہ ہونے میں موجبہ اور سالبہ ہونے میں اور مثلاً ضروریہ اور غیر ضروریہ ہونے میں مذکورہ چیزوں کے علاوہ دوسری چیزوں میں متحد ہونا ضروری ہے۔

قولہ او بالعکس ای یلزم من کذب کلٍّ من القضیتین صدق الاخریٰ وخرج بہذا القید الاختلافُ الواقع بین الموجبۃ والسالبۃ الکلیتین فانہما قد تکذبان معًا نحو لاشئ من الحیوان بانسان وکل حیوان انسان فلا تحقق التناقض بین الکلیتین ایضًا فقد علم ان القضیتین لوکانتا محصورتین یجب اختلافہما فی الکم کما سیصرح المصنف بہ ایضا **قولہ** ولابد من الاختلاف ای یشترط فی التناقض ان یکون احدی القضیتین موجبۃ والاخریٰ سالبۃ ضرورۃ ان الموجبتین والسالبتین قد یجتمعان فی الصدق والکذب معًا۔

ترجمہ قولہ او بالعکس۔ یعنی دونوں قضیوں میں سے ایک کے کاذب ہونے سے دوسرے کا صادق آنا لازم ہوجاوے۔ اس قید سے وہ اختلاف تناقض سے نکل گیا جو موجبہ کلیہ اور سالبہ کلیہ کے درمیان واقع ہو۔ کیونکہ کبھی دونوں کلیہ ایک ہی ساتھ کاذب ہوتے ہیں جیسے لاشئ من الحیوان بانسان سالبہ کلیہ اور کل حیوان انسان موجبہ کلیہ دونوں کاذب ہیں۔ لہذا موجبہ کلیہ اور سالبہ کلیہ کے درمیان بھی تناقض متحقق نہیں ہے۔ پس اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ اصل قضیہ اور نقیض دونوں محصورہ ہونے کی صورت میں کلیت وجزئیت میں دونوں کا مختلف ہونا ضروری ہے چنانچہ عنقریب مصنف اس کی تصریح بھی فرمائیں گے **قولہ** ولابد من الاختلاف۔ یعنی تناقض میں قضیتین سے ایک کا موجبہ ہونا اور دوسرے کا سالبہ ہونا شرط ہے۔ کیونکہ دو موجبہ کی طرح دو سالبہ کبھی صدق وکذب میں جمع ہوجاتے ہیں۔

تشریح (بقیہ گذشتہ) اور مصنفؒ کے قول لذاتہ کے ذریعہ سالبہ جزئیہ اور موجبہ جزئیہ کے مابین جو اختلاف ہے۔ وہ تناقض ہونے سے نکل گیا۔ کیونکہ اسی اختلاف کی ذات مقتضی نہیں کہ ایک صادق ہونے کی صورت میں دوسرا کاذب ہو وبالعکس یہی وجہ ہے کہ بعض الحیوان انسان موجبہ جزئیہ، اور بعض الحیوان لیس بانسان سالبہ جزئیہ دونوں ایک ہی ساتھ صادق ہیں۔ نیز لذاتہ کی قید سے وہ اختلاف تناقض ہونے سے نکل گیا۔ (بورق دیگر)

ثم ان کانت القضیتان محصورتین یجب اختلافہما فی الکم ایضاً کما مرّ ثم ان کانتا موجہتین یجب اختلافہما فی الجہۃ فان الضروریتین قد تکذبان معاً نحو کل انسان کاتب بالضرورۃ ولاشئ من الانسان بکاتب بالضرورۃ والممکنتین قد تصدقان معاً کقولنا کل انسان کاتب بالامکان العام ولاشئ من الانسان بکاتب بالامکان العام **قولہ** والاتحاد فیما عداہا ای ویشترط فی التناقض اتحاد القضیتین فیما عدا الامور الثلثۃ المذکورۃ اعنی الکم والکیف والجہۃ وقد ضبطوا ہذا الاتحاد فی الامور الثمانیۃ قال قائلہم ؎

در تناقض ہشت وحدت شرط داں — وحدت موضوع ومحمول ومکاں

وحدت شرط واضافت جزو کل — قوت وفعل ست در آخر زماں

ترجمہ پھر اگر دونوں قضیے محصورہ ہوں تو ان کا کلیہ اور جزئیہ ہونے میں بھی مختلف ہونا ضروری ہے جیسے گذر چکا۔ پھر اگر دونوں قضیے موجہہ ہوں تو جہت میں دونوں کا مختلف ہونا ضروری ہے۔ کیونکہ دو قضیہ ضروریہ کبھی ایک ساتھ کاذب ہوتے ہیں مثلاً لاشئ من الانسان بکاتب بالضرورۃ ضروریہ سالبہ کلیہ اور کل انسان کاتب بالضرورۃ ضروریہ موجبہ کلیہ دونوں کاذب ہیں اور کبھی دو ممکنۂ عامہ ایک ساتھ صادق ہوتے ہیں مثلاً کل انسان کاتب بالامکان العام ممکنہ عامہ موجبہ کلیہ اور لاشئ من الانسان بکاتب بالامکان العام ممکنہ عامہ سالبہ کلیہ دونوں صادق ہیں قولہ والاتحاد فیما عداہا۔ یعنی تناقض میں کم۔ کیف۔ جہت ان امور ثلثہ کے ماسوی میں اتحاد شرط ہے اور علماء نے اس اتحاد کو آٹھ امور کے اتحاد کے ضمن میں ضبط کیا ہے (ان علماء سے کسی نے کہا) تناقض میں آٹھ قسم کی وحدتیں شرط ہیں۔ نقیضین کا موضوع ایک ہونا محمول ایک ہونا۔ دونوں قضیوں کے حکم کا مکان ایک ہونا۔ شرط ایک ہونا۔ اضافت ایک ہونا۔ دونوں کل یا جزو ہونے میں ایک ہونا دونوں بالقوۃ اور بالفعل ہونے میں ایک ہونا (آگے ان وحدات ثمانیہ کی تفصیل آرہی ہے)

تشریح (بقیۂ گذشتہ) جو موجبہ کلیہ اور سالبہ کلیہ کے مابین واقع ہے کیونکہ اسی اختلاف کی ذات بھی مقتضی نہیں کہ ایک صادق ہونے کی صورت میں دوسرا کاذب ہو یہی وجہ ہے کہ کل حیوان انسان موجبہ کلیہ اور لاشئ من الحیوان بانسان سالبہ کلیہ دونوں ایک ہی ساتھ کاذب ہیں ۔ (بورق دیگر)

پس موجبہ جزئیہ اور سالبہ جزئیہ اسی طرح موجبہ کلیہ اور سالبہ کلیہ باہمی نقیض نہ ہونا ثابت ہوا تو معلوم ہوا کہ نقیضین محصورات اربعہ سے ہونے کی صورت میں کلیہ اور جزئیہ ہونے میں بھی دونوں کا مختلف ہونا ضروری ہے بنا بریں کلیہ کی نقیض جزئیہ اور جزئیہ کی نقیض کلیہ ہونا ضروری ہے۔

(متعلقہ صفحہ ۱۷۲) یعنی دو قضیوں میں سے ایک دوسرے کے نقیض ہونے کے لئے پہلی شرط یہ ہے کہ دونوں میں سے ایک موجبہ اور دوسرا سالبہ ہو اور نقیضین محصورات اربعہ سے ہونے کی صورت میں دونوں میں سے ایک کلیہ ہونا اور دوسرا جزئیہ ہونا بھی ضروری ہے اور نقیضین موجہہ ہونے کی صورت میں دونوں کی جہت الگ الگ ہونا بھی ضروری ہے۔ کیونکہ قضیہ ضروریہ قضیۂ ممکنہ کی نقیض ہو سکتی ہے قضیہ ضروریہ کی نقیض نہیں ہو سکتی یہی وجہ ہے کہ ضروریہ موجبہ کلیہ اور ضروریہ سالبہ کلیہ دونوں ایک ہی ساتھ کاذب ہو سکتے ہیں۔ چنانچہ کل انسان کاتب بالضرورۃ دونوں کاذب ہیں اور ممکنہ عامہ موجبہ کلیہ اور ممکنہ عامہ سالبہ کلیہ دونوں ایک ساتھ صادق ہو سکتے ہیں۔ جیسے کل انسان کاتب بالامکان العام ولا شئی من الانسان بکاتب بالامکان العام دونوں صادق ہیں۔

اور ثبوت تناقض کے لئے وحدات ثمانیہ شرط ہیں۔ کیونکہ اختلاف موضوع کی وجہ سے زید قائم اور عمرو لیس بقائم میں تناقض نہیں اور اختلاف محمول کی وجہ سے زید قاعد اور زید لیس بقائم میں تناقض نہیں اور اختلاف زمان کی وجہ سے زید نائم فی اللیل اور زید لیس بنائم فی النہار میں تناقض نہیں۔ اور اختلاف مکان کی وجہ سے زید جالس فی المسجد اور زید لیس بجالس فی السوق میں تناقض نہیں۔ اور اختلاف شرط کی وجہ سے زید متحرک الاصابع بشرط کونہ کاتبا اور زید لیس بکاتب بشرط کونہ غیر کاتب میں تناقض نہیں اور اختلاف اضافت کی وجہ سے زید اب ای لبکر اور زید لیس باب ای لخالد میں تناقض نہیں۔ اور قوۃ وفعل کے اختلاف سے الخمر فی الدن مسکر ای بالقوۃ والخمر لیس بمسکر فی الدن ای بالفعل میں تناقض نہیں اور جزو کل کے اختلاف سے الزنجی اسود ای کلہ والزنجی لیس باسود ای بعضہ میں تناقض نہیں۔ چنانچہ حبشی کی دانت سیاہ نہیں۔

ان وحدات ثمانیہ کے علاوہ بھی وحدتوں کی ضرورت ہوتی ہے جن کے ذکر سے نظر انداز کیا گیا ہے۔

فالنقیض للضروریۃ الممکنۃ العامۃ وللدائمۃ المطلقۃ العامۃ وللمشروطۃ العامۃ الحینیۃ الممکنۃ

پس ضروریہ مطلقہ کی نقیض ممکنہ عامہ ہے اور دائمہ مطلقہ کی نقیض مطلقہ عامہ ہے اور مشروطہ عامہ کی نقیض حینیہ ممکنہ ہے۔

قولہ فالنقیض للضروریۃ اعلم ان نقیض کل شئ رفعہ فنقیض القضیۃ التی حکم فیھا بضرورۃ الایجاب او السلب ہو قضیۃ حکم فیھا بسلب تلک الضرورۃ وسلب کل ضرورۃ ہو عین امکان الطرف المقابل فنقیض ضرورۃ الایجاب امکان السلب ونقیض ضرورۃ السلب امکان الایجاب ونقیض الدوام ہو سلب الدوام۔

ترجمہ اور جان لو کہ ہر شئ کی نقیض اس کا رفع ہے (مثلاً زید قائم کی نقیض زید لیس بقائم ہے جو زید قائم کا رفع ہے) پس اس ضروریہ مطلقہ کی نقیض جس میں ایجاب یا سلب ضروری ہونے کے ساتھ حکم کیا گیا ہے وہ قضیہ ہے جس میں اسی ضرورۃ کے سلب کے ساتھ حکم کیا گیا ہو اور ہر ضرورت کا سلب بعینہ طرف مقابل کا ممکن ہونا ہے۔ پس ایجاب ضروری ہونے کی نقیض سلب ممکن ہونا ہے اور سلب ضروری ہونے کی نقیض ایجاب ممکن ہونا ہے اور دوام کی نقیض سلب دوام ہے۔

تشریح یعنی ہر قضیہ کے رفع کا نام نقیض ہونے کی وجہ سے کہنا پڑے گا کہ ضروریہ مطلقہ موجبہ کی نقیض ممکنہ عامہ سالبہ ہے اور ضروریہ مطلقہ سالبہ کی نقیض ممکنہ عامہ موجبہ ہے۔ کیونکہ ضروریہ مطلقہ موجبہ میں ایجاب یعنی ثبوت محمول للموضوع ضروری ہونے کا حکم ہوا ہے اور ثبوت محمول للموضوع ضروری نہ ہونا اس کا رفع ہے اور یہی رفع ممکنہ عامہ موجبہ کا مفہوم ہے مثلاً کل انسان حیوان بالضرورۃ ضروریہ مطلقہ موجبہ کلیہ ہے اور بعض الانسان لیس بحیوان بالامکان العام ممکنہ عامہ سالبہ جزئیہ ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ بعض انسان حیوان ہونا ضروری نہیں اور یہ رفع ہے کل انسان حیوان ہونا ضروری ہونے کا اسی طرح لاشئ من الانسان بحجر بالضرورۃ ضروریہ مطلقہ سالبہ کلیہ ہے جس میں انسانیت سے حجریت کا سلب ضروری ہونیکا حکم ہوا ہے اور بعض الانسان حجر بالامکان العام ممکنہ عامہ موجبہ جزئیہ ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ بعض انسان حجر نہ ہونا ضروری نہیں اور یہ رفع ہے کل انسان حجر نہ ہونا ضروری ہونے کا۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ ضروریہ مطلقہ سالبہ کلیہ کی نقیض ممکنہ عامہ موجبہ جزئیہ ہے۔ اور دائمہ مطلقہ میں جو دوام پایا جاتا ہے اس کی نقیض لادوام ہے لیکن لادوام کا ایسا کوئی مفہوم صریح نہیں (بورق دیگر)

وقد عرفت انہ یلزمہ فعلیۃ الطرف المقابل فرفع دوام الایجاب یلزمہ فعلیۃ السلب وسلب دوام السلب یلزمہ فعلیۃ الایجاب فالممکنۃ العامۃ نقیض صریح للضروریۃ المطلقۃ والمطلقۃ العامۃ لازمۃ لنقیض الدائمۃ المطلقۃ ولما لم یکن لنقیضہا الصریح وہو اللادوام مفہوم محصل معتبر من القضایا المتداولۃ المتعارفۃ قالوا نقیض الدائمۃ ہو المطلقۃ العامۃ۔

ترجمہ اور تم نے قبل ازیں معلوم کر لیا ہے کہ سلب دوام کے لئے طرف مقابل کی فعلیت لازم ہے۔ پس ایجاب دائمی ہونے کے رفع کے لئے سلب بالفعل ہونا لازم ہے اور سلب دائمی ہونے کے رفع کے لئے ایجاب بالفعل ہونا لازم ہے۔ پس ممکنۂ عامہ ضروریہ مطلقہ کی صریح نقیض ہے اور مطلقہ عامہ دائمہ مطلقہ کی نقیض کے لئے لازم ہے اور جبکہ نہیں ہے دائمہ مطلقہ کی نقیض صریح یعنی لادوام کا ایسا مفہوم جو ان قضایا سے حاصل کیا گیا ہو جو متعارف اور متداول ہیں مناطقہ نے کہا کہ دائمہ مطلقہ کی نقیض مطلقہ عامہ ہے۔

تشریح (گذشتہ سے پیوستہ) جو ان قضیوں میں سے کسی میں پایا جاتا ہو جو قضیے منطقیوں کے مابین معروف اور متداول ہیں۔ لیکن رفع دوام کے لئے فعلیت نسبت ضروری اور لازم ہے اور جس قضیہ میں نسبت بالفعل ہونے کا حکم ہوا اس کو مطلقہ عامہ کہا جاتا ہے لہذا کہا گیا ہے کہ دائمہ مطلقہ کی نقیض مطلقہ عامہ ہے مثلاً کل فلک متحرک دائماً دائمہ مطلقہ موجبہ کلیہ ہے اور اس میں فلک کے لئے حرکت دائمی ہونے کا حکم ہوا ہے! اور بعض الفلک لیس بمتحرک بالفعل مطلقہ عامہ سالبہ جزئیہ ہے جس میں بعض فلک کے لئے کسی زمانہ میں حرکت نہ ثابت ہونے کا حکم ہوا ہے اور ہر فلک کے لئے حرکت دائمی ہونے کی نقیض کسی فلک کے لئے حرکت دائمی نہ ہونا ہے اور اسی نقیض کے لئے لازم ہے کہ بعض فلک کی حرکت کسی زمانہ میں ثابت نہ ہو اور یہی مطلقہ عامہ سالبہ جزئیہ ہے۔

اسی طرح لاشیٔ من الفلک بساکن دائماً۔ دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ ہے جس میں فلک سے دائمی طور پر سکون منتفی ہونے کا حکم ہوا ہے اور اس کی نقیض صریح فلک کے ہر فرد سے دائمی طور پر انتفائے سکون کا رفع ہے اور اس رفع کے لئے لازم ہے کہ بعض فلک کے لئے کسی زمانہ میں سکون ثابت ہو۔ لہذا کہا گیا ہے کہ لاشیٔ من الفلک بساکن دائماً کی نقیض بعض الفلک ساکن بالفعل ہے جو مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ ہے۔

وللعرفية العامة الحينية المطلقة

اور عرفیہ عامہ کی نقیض حینیہ مطلقہ ہے۔

ثم اعلم ان نسبة الحينية الممكنة الى المشروطة العامة كنسبة الممكنة العامة الى الضرورية فانّ الحينية الممكنة هي التي حكم فيها بسلب الضرورة الوصفية اى الضرورة مادام الوصف عن الجانب المخالف فتكون نقيضاً صريحاً لما حُكم فيها بضرورة الجانب الموافق بحسب الوصف فقولنا بالضرورة كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا نقيضه ليس بعض الكاتب بمتحرك الاصابع حين هو كاتب بالامكان ونسبة الحينية المطلقة وهي قضية حكم فيها بفعلية النسبة حين اتصاف ذات الموضوع بالوصف العنوانى الى العرفية العامة كنسبة المطلقة العامة الى الدائمة

ترجمہ پھر جان لو کہ حینیہ ممکنہ کی نسبت مشروطہ عامہ کی طرف ممکنہ عامہ کی نسبت کے مانند ہے۔ ضروریہ مطلقہ کی طرف کیونکہ حینیہ ممکنہ وہ قضیہ ہے جس میں وصفی ضرورت منتفی ہونے کا حکم ہوا ہے یعنی جس کی جانب مخالف سے ضرورۃ مادام الوصف منتفی ہونے کا حکم ہوا ہے۔ لہذا یہ حینیہ ممکنہ نقیض صریح ہوگی اس مشروطہ عامہ کی جس میں مادام الوصف جانب موافق ضروری ہونے کا حکم ہوا ہے۔ پس ہمارے قول بالضرورۃ کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتبا۔ مشروطہ عامہ موجبہ کلیہ کی نقیض لیس بعض الکاتب بمتحرک الاصابع حین ہو کاتب بالامکان حینیہ ممکنہ سالبہ جزئیہ ہے جس کے معنی ہیں کہ حالت کتابت میں بعض کاتب کا متحرک الاصابع ہونا ضروری نہیں۔ اور حینیہ مطلقہ وہ قضیہ ہے جس میں ذات موضوع وصف عنوانی کے ساتھ متصف ہونے کے وقت نسبت بالفعل ہونے کا حکم کیا گیا ہو اور اس کی نسبت عرفیہ عامہ کی طرف مطلقۂ عامہ کی نسبت کے مانند ہے دائمہ مطلقہ کی طرف۔

تشریح یعنی موجہات بسائط سے ضروریہ مطلقہ موجبہ کلیہ کی نقیض ممکنہ عامہ سالبہ جزئیہ اور ضروریہ مطلقہ سالبہ کلیہ کی نقیض ممکنہ عامہ موجبہ جزئیہ آتی ہے اور دائمہ مطلقہ موجبہ کلیہ کی نقیض مطلقہ عامہ۔ (بورق دیگر)

وذلک لان الحکم فی العرفیۃ العامۃ بدوام النسبۃ مادام ذات الموضوع متصفۃ بالوصف العنوانی فنقیضہا الصریح ہو سلب ذلک الدوام ویلزمہ وقوع الطرف المقابل فی بعض اوقات الوصف العنوانی وہذا معنی الحینیۃ المطلقۃ المخالفۃ للعرفیۃ العامۃ فی الکیف فنقیض قولنا بالدوام کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتبًا قولنا لیس بعض الکاتب بمتحرک الاصابع حین ہو کاتب بالفعل والمصنف لم یتعرض لبیان نقیض الوقتیۃ والمنتشرۃ المطلقتین من البسائط اذ لا یتعلق بذلک غرض فیما سیاتی من مباحث العکوس والاقیسۃ بخلاف باقی البسائط فتامل ۔

ترجمہ کیونکہ حکم عرفیہ عامہ میں نسبت دائمی ہونے کے ساتھ ہے جب تک کہ ذات موضوع وصف عنوانی کے ساتھ متصف رہے۔ پس اس کی صریح نقیض اسی دوام کا سلب ہے اور اسی سلب کے لئے وصف عنوانی کے بعض اوقات میں طرف مقابل کا واقع ہوجانا لازم ہے اور وصف عنوانی کے بعض اوقات میں طرف مقابل کا واقع ہوجانا وہ حینیہ مطلقہ ہے جو ایجاب وسلب میں عرفیہ عامہ کا مخالف ہو پس ہمارے قول بالدوام کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتبا عرفیہ عامہ موجبہ کلیہ کی نقیض ہمارے قول لیس بعض الکاتب بمتحرک الاصابع حین ہو کاتب بالفعل حینیہ مطلقہ سالبہ جزئیہ ہے اور وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ کی نقیض بیان کرنے کا مصنف درپے نہیں ہوئے کیونکہ قیاس اور عکوس کے متعلق جو مباحث آگے آرہی ہیں ان مباحث میں منتشرہ اور وقتیہ مطلقہ کی نقیضوں کے ساتھ کسی قسم کی غرض کا تعلق نہیں ہے۔

تشریح (گذشتہ سے پیوستہ) سالبہ جزئیہ اور دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ کی نقیض مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ آتی ہے اور مشروطہ عامہ موجبہ کلیہ کی نقیض حینیہ ممکنہ سالبہ جزئیہ اور مشروطہ عامہ سالبہ کلیہ کی نقیض حینیہ ممکنہ موجبہ جزئیہ آتی ہے۔ اور عرفیہ عامہ موجبہ کلیہ کی نقیض حینیہ مطلقہ سالبہ جزئیہ اور عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ کی نقیض حینیہ مطلقہ موجبہ جزئیہ آتی ہے اور آئندہ عکس قضیہ اور قیاس کے متعلق جو مباحث آرہی ہیں ان مباحث کے ساتھ منتشرہ مطلقہ اور وقتیہ مطلقہ کی نقیضوں کا کوئی تعلق نہیں بنابریں مصنف نے موجہات بسائط سے ان دونوں قضیوں کی نقیضوں کو ذکر نہیں فرمایا اور یاد رکھو کہ جس طرح مطلقہ عامہ نقیض صریح نہیں دائمہ مطلقہ کی اسی طرح حینیہ مطلقہ نقیض صریح نہیں عرفیہ عامہ کی بلکہ مطلقہ عامہ دائمہ مطلقہ کی نقیض صریح کا لازم اور حینیہ مطلقہ عرفیہ عامہ کی نقیض صریح کا لازم ہے اسی کو بیان کرنے کے لئے شارح نے ونسبۃ الحینیۃ المطلقۃ الیٰ آخرہ عبارت کو بڑھایا ہے۔ (بورق دیگر)

وللمركبة المفهوم المردد بين نقيضى الجزئين ولكن فى الجزئية بالنسبة الى كل فرد

اور موجبہ مرکبہ کی نقیض وہ مفہوم ہے جو مرکبہ کی دونوں جزؤوں کی نقیضوں کے مابین متردد ہو لیکن مرکبہ جزئیہ کی نقیض میں ہر فرد کی بہ نسبت یہ تردید ہوگی ۔

قوله وللمركبة قد علمت ان نقيض كل شئ رفعه فاعلم ان رفع المركب انما يكون برفع احد جزئيه لا على التعيين بل على سبيل منع الخلو اذ يجوز ان يكون برفع كلا جزئيه فنقيض القضية المركبة نقيض احد جزئيه على سبيل منع الخلو فنقيض قولنا كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة ما دام كاتبا لا دائما اى لا شئ من الكاتب بمتحرك الاصابع بالفعل قضية منفصلة مانعة الخلو هى قولنا اما بعض الكاتب ليس بمتحرك الاصابع بالامكان حين هو كاتب واما بعض الكاتب متحرك الاصابع دائما وانت بعد اطلاعك على حقائق المركبات ونقائض البسائط تتمكن من اخراج تفاصيل المركبات ۔

ترجمہ تمہیں ضرور معلوم ہو چکا ہے کہ ہر شئ کا رفع اسی شئ کی نقیض ہے پس اب جان لو کہ قضیہ موجبہ مرکبہ کا رفع اس کے کسی ایک جزو کے لاعلی التعیین رفع کے ذریعہ ہو جائے گا بلکہ یہ رفع منفصلہ مانعۃ الخلو کے طریقہ پر ہوگا ۔ کیونکہ مرکبہ کا رفع دونوں جزؤں کے رفع کے ساتھ ہو سکتا ہے ۔ پس ہمارے قول کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورۃ ما دام کاتبا لا دائما مشروطہ خاصہ موجبہ کلیہ ہے اور لا دائما کے معنی لا شئ من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل ہیں اور مذکورہ مشروطہ کی نقیض قضیہ منفصلہ مانعۃ الخلو ہے اور وہ ہمارے قول اما بعض الکاتب لیس بمتحرک الاصابع بالامکان حین ہو کاتب واما بعض الکاتب متحرک الاصابع دائما ہے ۔ اور تو مرکبات کی حقیقتوں پر اور بسائط کی نقیضوں پر واقف ہو جانے کے بعد قادر ہوگا مرکبات کی نقیضوں کو نکالنے پر ۔

تشریح (بقیہ گذشتہ) اور افراد موضوع کو ذات موضوع اور لفظ موضوع کے ماخذ کو وصف عنوانی کہا جاتا ہے مثلاً کل کاتب متحرک الاصابع میں کتابت کو وصف عنوانی ۔

(بورق دیگر)

اور افراد کاتب کو ذات موضوع کہا جائے گا۔ اور اصل قضیہ میں جو نسبت مذکور ہو اس کو جانب موافق اور اس نسبت کے خلاف نسبت کو طرف مقابل یا جانب مخالف کہا جاتا ہے۔ چنانچہ نسبت ایجابی کی جانب مخالف نسبت سلبی اور نسبت سلبی کی جانب مخالف نسبت ایجابی ہے۔

(متعلقہ ص ۱۷۹)

تمہیں پہلے سے معلوم ہے کہ ہر ایک موجہ مرکبہ دو موجہ بسیطہ سے مرکب ہوتا ہے۔ پس اسی مرکبہ کے رفع میں دو طریقے ہیں ایک تو مرکبہ کے ایک جزو کے رفع سے سارے مرکبہ کا رفع ہونا دیگر دونوں جزوں کے رفع سے مرکبہ کا رفع ہونا لیکن جب لاعلی التعیین کسی ایک جزو کے رفع سے مرکبہ کی نقیض ہو جائے گی اس وقت مرکبہ کی نقیض شرطیہ منفصلہ مانعۃ الخلو ہوگی مانعۃ الجمع نہ ہوگی۔ کیونکہ ایک ہی ساتھ مرکبہ کی دونوں جزوں کے رفع کے ساتھ بھی مرکبہ کی نقیض بن سکتی ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ مرکبہ کی نقیض میں دونوں جزوں کے رفع کا جمع ہو جانا ممنوع نہیں مثلاً ہمارے قول کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتبا لادائما مشروطہ خاصہ موجبہ کلیہ ہے جو مرکب ہے مشروطہ عامہ موجبہ کلیہ اور مطلقہ عامہ سالبہ کلیہ سے کیونکہ لادائما سے مراد لاشیٔ من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل ہے جو مطلقہ عامہ سالبہ کلیہ ہے اور مشروطہ عامہ کی نقیض حینیہ ممکنہ ہونا اور مطلقہ عامہ کی نقیض دائمہ مطلقہ ہونا پہلے معلوم ہو چکا ہے لہذا بالضرورۃ کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتبا کی نقیض بعض الکاتب لیس بمتحرک الاصابع حین ہو کاتب بالامکان حینیہ ممکنہ سالبہ جزئیہ ہے اور لاشیٔ من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل کی نقیض بعض الکاتب متحرک الاصابع دائما۔ دائمہ مطلقہ موجبہ جزئیہ ہے۔ پس ان دونوں نقیضوں پر حرف انفصال داخل کر کے ایک منفصلہ مانعۃ الخلو بنا لینے سے مذکورہ مشروطہ خاصہ کی نقیض بن جائے گی۔ چنانچہ امابعض الکاتب لیس بمتحرک الاصابع حین ہو کاتب بالامکان واما بعض الکاتب متحرک الاصابع دائما نقیض ہے کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتبا لادائما کی۔ پس مثال مذکور میں لاعلی التعیین جزو اول کے رفع یعنی حینیہ ممکنہ سالبہ جزئیہ کو یا جزو ثانی کے رفع یعنی موجبہ جزئیہ دائمہ مطلقہ کو نقیض قرار دی گئی ہے اسی کو مصنف علیہ الرحمہ نے المفہوم المردد بین نقیضی الجزئین کہہ کے بیان فرمایا ہے۔ بعد ازیں شارح نے کہا کہ تم موجہات مرکبات کی حقیقتوں پر اور موجہات بسائط کی نقیضوں پر واقف ہو جانے کے بعد مرکبات کی نقیضوں کو نکالنے پر قادر ہو جاؤ گے۔ لہذا ہم تفصیلا نہیں پیش کرتے۔ بندہ نے دور حاضر کے طلبہ کی کمزوریوں کا لحاظ کر کے آنے والے صفحہ میں مرکبات کلیہ کی نقیضوں کا ایک نقشہ اور مرکبات جزئیہ کی نقیضوں کا دوسرا نقشہ پیش کر دیا ہے۔ وما توفیقی الا باللہ۔

نقشۂ نقائض مرکبات

اصل قضیہ	مثال	نقیض قضیہ	مثال
مشروطہ خاصہ موجبہ کلیہ	کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورۃ مادام کاتباً لا دائماً۔	منفصلہ مانعۃ الخلو	اما بعض الکاتب لیس بمتحرک الاصابع بالامکان حین ہو کاتب واما بعض الکاتب متحرک الاصابع دائماً۔
مشروطہ خاصہ سالبہ کلیہ	لاشئ من الکاتب بساکن الاصابع بالضرورۃ مادام کاتباً لا دائماً		اما بعض الکاتب ساکن الاصابع بالامکان حین ہو کاتب واما بعض الکاتب لیس بساکن الاصابع دائماً۔
عرفیہ خاصہ موجبہ کلیہ	کل کاتب متحرک الاصابع دائماً مادام کاتباً لا دائماً۔		اما بعض الکاتب لیس بمتحرک الاصابع بالفعل حین ہو کاتب واما بعض الکاتب متحرک الاصابع دائماً۔
عرفیہ خاصہ سالبہ کلیہ	لاشئ من الکاتب بساکن الاصابع دائماً مادام کاتباً لا دائماً۔		اما بعض الکاتب ساکن الاصابع بالفعل حین ہو کاتب واما بعض الکاتب لیس بساکن الاصابع دائماً۔
وقتیہ موجبہ کلیہ	کل قمر منخسف بالضرورۃ وقت الحیلولۃ لا دائماً۔		اما بعض القمر لیس بمنخسف بالامکان وقت الحیلولۃ واما بعض القمر منخسف دائماً۔
وقتیہ سالبہ کلیہ	لاشئ من القمر بمنخسف بالضرورۃ وقت التربیع لا دائماً۔		اما بعض القمر منخسف بالامکان وقت التربیع واما بعض القمر لیس بمنخسف دائماً۔
منتشرہ موجبہ کلیہ	کل انسان متنفس بالضرورۃ وقتاً ما لا دائماً۔		اما بعض الانسان لیس بمتنفس بالامکان واما بعض الانسان متنفس دائماً۔
منتشرہ سالبہ کلیہ	لاشئ من الانسان بمتنفس بالضرورۃ وقتاً ما لا دائماً۔		اما بعض الانسان متنفس بالامکان واما بعض الانسان لیس بمتنفس دائماً۔
وجودیہ لاضروریہ موجبہ کلیہ	کل انسان ضاحک بالفعل لا بالضرورۃ۔		اما بعض الانسان لیس بضاحک دائماً واما بعض الانسان ضاحک بالضرورۃ۔
وجودیہ لاضروریہ سالبہ کلیہ	لاشئ من الانسان بضاحک بالفعل لا بالضرورۃ۔		اما بعض الانسان لیس بضاحک دائماً واما بعض الانسان ضاحک بالضرورۃ۔
وجودیہ لادائمہ موجبہ کلیہ	کل انسان ضاحک بالفعل لا دائماً۔		اما بعض الانسان لیس بضاحک دائماً واما بعض الانسان ضاحک بالفعل۔
وجودیہ لادائمہ سالبہ کلیہ	لاشئ من الانسان بضاحک بالفعل لا دائماً۔		اما بعض الانسان ضاحک دائماً واما بعض الانسان لیس بضاحک بالفعل۔
ممکنہ خاصہ موجبہ کلیہ	کل انسان کاتب بالامکان الخاص۔		اما بعض الانسان لیس بکاتب بالضرورۃ واما بعض الانسان کاتب بالضرورۃ۔
ممکنہ خاصہ سالبہ کلیہ	لاشئ من الانسان بکاتب بالامکان الخاص۔		اما بعض الانسان کاتب بالضرورۃ واما بعض الانسان لیس بکاتب بالضرورۃ۔

نقشہ نقائض مرکبات جزئیہ

اصل قضیہ	مثال	نقیض	مثال
مشروطہ خاصہ موجبہ جزئیہ	بعض الکاتب متحرک الاصابع بالضرورۃ مادام کاتبا لا دائما۔	قضیہ:	کل کاتب امالیس بمتحرک الاصابع بالامکان حین ہو کاتب او متحرک الاصابع دائما۔
مشروطہ خاصہ سالبہ جزئیہ	بعض الکاتب لیس بساکن الاصابع بالضرورۃ مادام کاتبا لا دائما۔		کل کاتب اما ساکن الاصابع بالامکان حین ہو کاتب او لیس بساکن الاصابع دائما۔
عرفیہ خاصہ موجبہ جزئیہ	بعض الکاتب متحرک الاصابع دائما مادام کاتبا لا دائما۔	حملیہ:	کل کاتب امالیس بمتحرک الاصابع بالفعل حین ہو کاتب او متحرک الاصابع دائما۔
عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ	بعض الکاتب لیس بساکن الاصابع دائما مادام کاتبا لا دائما		کل کاتب اما ساکن الاصابع بالفعل حین ہو کاتب او متحرک الاصابع دائما۔
وقتیہ موجبہ جزئیہ	بعض القمر منخسف وقت الحیلولۃ لا دائما۔		کل قمر امالیس بمنخسف بالامکان وقت الحیلولۃ او منخسف دائما۔
وقتیہ سالبہ جزئیہ	بعض القمر لیس بمنخسف بالضرورۃ وقت التربیع لا دائما۔	منفصلہ:	کل قمر اما منخسف بالامکان وقت التربیع او لیس بمنخسف دائما۔
منتشرہ موجبہ جزئیہ	بعض الانسان متنفس بالضرورۃ وقتا ما لا دائما۔		کل انسان امالیس بمتنفس بالامکان دائما او متنفس دائما۔
منتشرہ سالبہ جزئیہ	بعض الانسان لیس بمتنفس بالضرورۃ وقتا ما لا دائما۔		کل انسان اما متنفس بالامکان دائما او لیس بمتنفس دائما۔
وجودیہ لاضروریہ موجبہ جزئیہ	بعض الانسان لیس بضاحک بالفعل لا بالضرورۃ۔	مرددۃ:	کل انسان امالیس بضاحک دائما او ضاحک بالضرورۃ۔
وجودیہ لاضروریہ سالبہ جزئیہ	بعض الانسان لیس بضاحک بالفعل لا بالضرورۃ۔		کل انسان اما ضاحک دائما او بضاحک بالضرورۃ۔
وجودیہ لادائمہ موجبہ جزئیہ	بعض الانسان ضاحک بالفعل لا دائما	المحمول	کل انسان امالیس بضاحک دائما او ضاحک دائما۔
وجودیہ لادائمہ سالبہ جزئیہ	بعض الانسان لیس بضاحک بالفعل لا دائما۔		کل انسان اما ضاحک دائما او لیس بضاحک دائما۔
ممکنہ خاصہ موجبہ جزئیہ	بعض الانسان کاتب بالامکان الخاص۔		کل انسان امالیس بکاتب بالضرورۃ او کاتب بالضرورۃ۔
ممکنہ خاصہ سالبہ جزئیہ	بعض الانسان لیس بکاتب بالامکان الخاص۔		کل انسان اما کاتب بالضرورۃ او لیس بکاتب بالضرورۃ۔

قوله ولكن في الجزئية بالنسبة الى كل فرد فرد يعني لا يكفي في اخذ نقيض القضية المركبة الجزئية الترديد بين نقيضي جزئيها دهما الكليتان اذ قد تكذب المركبة الجزئية كقولنا بعض الحيوان انسان بالفعل لا دائما ويكذب كلا نقيضي جزئيها ايضاً وهما قولنا لا شئ من الحيوان دائماً وقولنا كل حيوان انسان دائماً وحينئذٍ فطريق اخذ نقيض المركبة الجزئية ان يوضع افراد الموضوع كلها مفروضة ان نقيض الجزئية هي الكلية ثم يردد بين نقيضي الجزئين بالنسبة الى كل واحد من تلك الافراد فيقال في المثال المذكور كل حيوان اما انسان دائماً اوليس بانسان دائماً و حينئذٍ فيصدق النقيض وهو قضية حملية مرددة المحمول فقوله بالنسبة الى كل فرد فرد اى من افراد الموضوع ۔

ترجمہ یعنی مرکبہ جزئیہ کی نقیض لینے میں اسی مرکبۂ جزئیہ کے جزئین کی نقیض کے درمیان تردید کرنا کہ وہ نقیضین دو قضیہ کلیہ ہیں کافی نہیں ۔ کیونکہ کبھی مرکبہ جزئیہ کاذب ہوتا ہے جیسے بعض الحیوان انسان بالفعل لا دائما یعنی بعض الحیوان لیس بانسان بالفعل یہ وجودیہ لا دائمہ موجبہ جزئیہ کاذب ہے اور اس کے دونوں جزؤں کی نقیضین بھی کاذب ہیں اور وہ ہمارے قول لاشئ من الحیوان بانسان دائما اور ہمارے قول کل حیوان انسان دائماً ہے (حالانکہ اصل قضیہ اور اس کی نقیض سے ایک صادق ہونا اور دوسرا کاذب ہونا ضروری ہے) اور اس وقت مرکبہ جزئیہ کی نقیض لینے کا طریقہ یہ ہے کہ نقیض کے موضوع پر لفظ کل داخل کر لیا جائے ۔ کیونکہ جزئیہ کی نقیض کلیہ ہی ہے پھر دونوں جزؤں کے محمولوں کی نقیضین کے مابین تردید کر دی جائے افراد موضوع سے ہر ہر فرد کی بہ نسبت پس مثال مذکور میں کہا جائے کل حیوان اما انسان دائما اولیس بانسان دائما اور اس وقت نقیض صادق آئے گی اور نقیض وہ قضیہ حملیہ کلیہ ہے جس کے محمول میں تردید ہے پس قول ماتن بالنسبۃ الی کل فرد سے مراد افراد موضوع سے ہر ہر فرد ہے ۔

تشریح یعنی قضایای مرکبہ کلیہ کی نقیض لینے کا جو طریقہ مذکور ہوا قضایای مرکبہ جزئیہ کی نقیض لینے کا وہ طریقہ نہیں ہے کیونکہ مرکبہ کلیہ کی نقیض لینے کا طریقہ یہ تھا کہ ہر ایک جزو کی الگ الگ ۔ (بورق دیگر)

فصل العكس المستوی تبدیل طرفی القضیۃ مع بقاء الصدق والکیف

عکس مستوی اصل قضیہ کی دونوں طرف کو بدل دینا ہے کیف و صدق کے بقاء کا لحاظ کرکے ۔

قولہ طرفی القضیۃ سواء کان الطرفان ہما الموضوع والمحمول او المقدم والتالی

ترجمہ برابر ہے کہ طرفین قضیہ موضوع و محمول ہو یا مقدم و تالی ۔

تشریح (بقیہ گذشتہ) نقیض لیکے دونوں نقیضوں سے ایک منفصلہ مانعۃ الخلو بنالیا جائے چنانچہ پہلے گذرچکا ہے اور مرکبہ جزئیہ کی نقیض لینے میں مذکورہ طریقہ کافی نہیں ۔ کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ ہمارے قول بعض الحیوان انسان بالفعل لادائما وجودیہ لادائمہ موجبہ جزئیہ کاذب ہے ۔ کیونکہ لادائما سے مراد لیس بعض الحیوان بانسان بالفعل ہے اور بعض الحیوان انسان بالفعل اور بعض الحیوان لیس بانسان بالفعل ان دونوں قضیوں سے ایک یقیناً کاذب ہے ۔ کیونکہ جو حیوان بالفعل انسان ہو وہی حیوان بالفعل انسان نہ ہو ناممکن نہیں اور ظاہر ہے کہ قضیہ مرکبہ کے ایک جزو کاذب ہونے کی صورت میں پورا قضیہ کاذب ہوجاتا ہے ۔ اور اس وجودیہ لادائمہ موجبہ جزئیہ کی نقیض ما کل حیوان انسان دائما ما لاشیٔ من الحیوان بانسان دائما بھی کاذب ہے ۔ اور یہی نقیض ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اصل قضیہ بعض الحیوان انسان بالفعل مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ ہے اور اصل قضیہ کی دوسری جزو بعض الحیوان لیس بانسان بالفعل مطلقہ عامہ سالبہ جزئیہ ہے اور مطلقہ عامہ کی نقیض دائمہ مطلقہ ہے بنابریں لاشیٔ من الحیوان بانسان دائما جزو اول کی نقیض اور کل حیوان انسان دائما جزو ثانی کی نقیض ہوگی ۔ اور پہلے معلوم ہوچکا ہے کہ اصل قضیہ اور اس کی نقیض سے ایک صادق ہونا اور دوسرا کاذب ہونا چاہیئے ۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ مرکبہ جزئیہ کی نقیض لیتے وقت نقیض کے موضوع پر لفظ کل داخل کرکے اصل قضیہ کے دونوں جزو کے محمولین کے نقیضین کے مابین تردید کرنی پڑے گی مثلاً مثال مذکور میں انسان بالفعل کی نقیض لیس بانسان دائما کے مابین تردید کردی جائے اور کہا جائے کہ بعض الحیوان انسان بالفعل لادائما کی نقیض کل حیوان اما انسان دائما او لیس بانسان دائما ہے ۔ فافہم ۔

(متعلقہ صفحہ ہذا) شارح یہ بتانا چاہتا ہے کہ طرفین قضیہ سے مراد موضوع و محمول بھی ہوسکتا ہے اور مقدم و تالی بھی ۔ کیونکہ حملیات کے مانند شرطیات کے بھی عکس مستوی آتا ہے اور حملیات کے طرفین کو موضوع و محمول اور شرطیات کے طرفین کو مقدم و تالی کہا جاتا ہے پس دونوں کو شامل ہونے کے لئے ماتن نے طرفین قضیہ کہا ہے اور اگر موضوع و محمول کہتا تو عکس شرطیات کو اور اگر مقدم و تالی کہتا تو عکس حملیات کو شامل نہ ہوتا ۔ یاد رکھو کہ شرطیات سے شرطیات متصلہ مراد ہیں ۔ کیونکہ شرطیات منفصلہ کا عکس مستوی نہیں آتا ۔

پھر شارح نے کہا کہ عکس کے دو معنی ہیں حقیقی اور مجازی ۔ کیونکہ طرفین قضیہ کو بدلنا یہ معنی مصدری عکس کے معنی حقیقی ہیں اور طرفین قضیہ کی تبدیل سے جو قضیہ حاصل ہوا اسی قضیہ کو بھی مجازاً عکس کہا جاتا ہے (بورق دیگر)

واعلم ان العکس کما یطلق علی المعنی المصدری المذکور کذلک یطلق علی القضیۃ الحاصلۃ من التبدیل وذلک الاطلاق مجازیٌ من قبیل اطلاق اللفظ علی الملفوظ والخلق علی المخلوق **قولہ** مع بقاء الصدق یعنی ان الاصل لو فرض صدقہ لزم من صدقہ صدق العکس لا انہ یجب صدقہما فی الواقع **قولہ** والکیف یعنی ان کان الاصل موجبۃً کان العکس موجبۃً وان کان سالبۃً کان العکس سالبۃً ۔

ترجمہ اور جان لو کہ عکس کا اطلاق جس طرح معنی مصدری مذکور پر ہوتا ہے اسی طرح اس قضیہ پر ہوتا ہے جو تبدیل طرفین سے حاصل ہوا اور یہ اطلاق مجازی ہے لفظ کا اطلاق ملفوظ پر اور خلق کا اطلاق مخلوق پر ہونے کے قبیلہ سے قولہ مع بقاء الصدق ۔ بایں معنی کہ اصل قضیہ کو اگر صادق مان لیا جاوے تو اس کے صادق آنے سے عکس کا صادق آنا لازم ہے یہ معنی نہیں کہ اصل قضیہ اور عکس دونوں نفس الامر میں صادق ہونا واجب ہے قولہ والکیف یعنی اصل قضیہ موجبہ ہونے کی صورت میں عکس بھی موجبہ ہوگا اور اصل قضیہ سالبہ ہونے کی صورت میں عکس بھی سالبہ ہوگا

تشریح (گذشتہ سے پیوستہ) یہ لفظ کو ملفوظ کے معنی میں اور خلق کو مخلوق کے معنی میں استعمال کرنے کے قبیلہ سے ہے یعنی مصدر اسم مفعول کے معنی میں مستعمل ہونے کے قبیلہ سے ہے قولہ مع بقاء الصدق۔ یعنی یہ ضروری نہیں کہ اصل قضیہ اور اس کا عکس دونوں صادق ہوں البتہ ایک کو صادق مان لینے کی صورت میں دوسرے کو بھی صادق مان لینا ضروری ہے ۔ بنابریں عکس کی یہ تعریف قضایای صادقہ اور قضایای کاذبہ دونوں کو شامل ہے ۔ کیونکہ کل انسان حجر اس قضیۂ کاذبہ کو اگر تم صادق مان لوگے تو اس کے عکس بعض الحجر انسان کو بھی ضرور صادق مان لینا پڑے گا الغرض طرفین قضیہ کو بدل کے عکس بناتے وقت اصل کے صدق کے مانند عکس کے صدق کا بھی لحاظ کرنا پڑے گا قولہ والکیف ۔ یعنی موجبہ کا عکس موجبہ ہونا اور سالبہ کا عکس سالبہ ہونا ضروری ہے اور کسی قضیہ کا عکس کوئی قضیہ ہونے کا مطلب ہر مادہ میں ہونا ہے اور ظاہر ہے کہ جس مادہ میں محمول موضوع سے عام ہوگا اس مادہ میں کلیہ کا عکس کلیہ نہیں آسکتا ۔ لہذا کہا گیا ہے کہ موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ جزئیہ اور سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ آتا ہے چنانچہ تفصیل آگے آرہی ہے ۔

والموجبة انما تنعكس جزئية لجواز عموم المحمول او التالی والسالبة الكلية تنعكس سالبة كلية

اور موجبہ کا عکس صرف موجبہ جزئیہ آتا ہے بوجہ ممکن ہونے عام ہونا محمول وتالی کا اور سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ آتا ہے۔

قوله انما تنعكس جزئية يعنى ان الموجبة سواء كانت كلية نحو كل انسان حيوان او جزئية نحو بعض الحيوان انسان انما تنعكس الى الموجبة الجزئية لا الى الموجبة الكلية اما صدق الموجبة الجزئية فظاهر ضرورة انه اذا صدق المحمول على ما صدق عليه الموضوع كلا او بعضا يصدق المحمول والموضوع فى هذا الفرد فيصدق المحمول على فرد الموضوع فى الجملة

ترجمہ یعنی موجبہ خواہ کلیہ ہو جیسے کل انسان حیوان یا جزئیہ ہو جیسے بعض الحیوان انسان جزئیں نیست منعکس ہوتا ہے موجبہ جزئیہ کی طرف نہ موجبہ کلیہ کی طرف۔ بہر حال موجبہ جزئیہ کا صادق آنا پس ظاہر ہے بوجہ ضروری ہونے اس بات کے کہ جب محمول ان افراد پر صادق آوے جن پر موضوع کلاً یا بعضاً صادق ہے تو ان معین افراد میں موضوع و محمول دونوں صادق آئیں گے۔ پس فی الجملہ افراد موضوع پر محمول صادق آئے گا۔ (یہی موجبہ جزئیہ کا صادق آنا ہے۔)

تشریح یعنی موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ دونوں کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے۔ موجبہ کلیہ نہیں آتا پس یہاں دعویٰ دو ہیں اوّل موجبہ کی ہر ایک قسم کا عکس موجبہ جزئیہ ہونا دوم موجبہ کی کسی قسم کا عکس موجبہ کلیہ نہ ہونا۔ اور دعویٰ اول کے متعلق شارح فرماتے ہیں کہ موجبہ کی ہر قسم کا عکس موجبہ جزئیہ آنا بدیہی ہے لہٰذا بیان دلیل کی حاجت نہیں۔ چنانچہ شارح نے لفظ ضرورۃ کو لاکر اس کی طرف اشارہ کیا ہے بعد ازیں جو بیان کیا ہے کہ موضوع کے جن افراد پر محمول کلاً یا بعضاً صادق آوے ان ہی افراد میں موضوع و محمول کا صدق جمع ہو جائے گا۔ پس فی الجملہ افراد موضوع پر محمول صادق آنے سے موجبہ جزئیہ بن جائے گا۔ یہ دلیل نہیں کہ بدیہی کی بداہت پر تنبیہ ہے۔ اور دعویٰ دوم کی دلیل یہ ہے کہ محمول و تالی عام ہو سکتا ہے موضوع و مقدم سے مثلاً کل انسان حیوان میں حیوان محمول انسان موضوع سے عام ہے اور کلما کان الشئی انسانا کان حیوانا میں کان الشئی حیوانا تالی عام ہے کان الشئی انسانا مقدم سے پس ایسے قضیہ کلیہ کو عکس بنانے کی صورت میں موضوع و مقدم عام ہوگا۔

(بورق دیگر)

واما عدم صدق الکلیۃ فلان المحمول فی القضیۃ الموجبۃ قد یکون اعم من الموضوع فلو عکست القضیۃ صار الموضوع اعم ویستحیل صدق الاخص کلیاً علی الاعم فالعکس اللازم الصادق فی جمیع المواد ہو الموجبۃ الجزئیۃ ہذا ہو البیان فی الحملیات وقس علیہ الحال فی الشرطیات وقولہ لجواز عموم آہ بیان للجزء السلبی من الحصر المذکور واما الایجابی فبدیہی کما مر۔

ترجمہ اور بہر حال موجبہ کلیہ کا صادق نہ آنا اس لئے ہے کہ کبھی قضیہ موجبہ میں محمول موضوع سے عام ہوتا ہے پس اگر قضیہ کا عکس بنادے تو موضوع عام ہو جائے گا اور اخص کا کلی طور پر اعم پر صادق آنا محال ہے۔ پس جو عکس تمام مادوں میں صادق ہے وہ موجبہ جزئیہ ہے۔ یہی بیان حملیات میں ہے اور اس پر حال شرطیات کو قیاس کر لو۔ قولہ لجواز عموم المحمول آہ۔ یہ حصر مذکور کے جزو سلبی کا بیان ہے اور جزء ایجابی کا بیان بدیہی ہے چنانچہ گذر چکا اور بدیہی ہونے کی وجہ سے اس پر دلیل نہیں قائم کیا ہے۔

تشریح (گذشتہ سے پیوستہ) محمول وتالی سے اور محمول وتالی خاص ہوگا اور عام پر خاص کلیۃً صادق نہیں آسکتا مثلاً کل انسان حیوان کا عکس اگر کل حیوان انسان ہو تو لازم آتا ہے کہ انسان خاص حیوان عام کے ہر فرد پر صادق آوے۔ اسی طرح کلما کان الشیٔ انسانا کان حیوانا کا عکس اگر کلما کان الشیٔ حیوانا کان انسانا ہو تو کان الشیٔ انسانا تالی خاص کان الشیٔ حیوانا مقدم عام پر کلیۃً صادق آنا لازم آتا ہے اور ظاہر ہے کہ خاص عام پر کلیۃً نہیں صادق آسکتا۔ لہذا معلوم ہوا کہ موجبہ کلیہ جو عکس ہر مادہ میں صادق آتا ہے وہ موجبہ جزئیہ ہے موجبہ کلیہ نہیں۔ لہذا کہا گیا ہے کہ موجبہ جزئیہ اور موجبہ کلیہ دونوں کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے موجبہ کلیہ نہیں آتا۔ پس شارح نے موجبہ کا عکس موجبہ جزئیہ آنے کو دعوی کا جزو ایجابی کہا ہے اور موجبہ کلیہ آنے کو دعوی کا جزو سلبی کہا ہے قولہ وقس علیہ آہ۔ پس شرطیہ متصلہ لزومیہ خواہ موجبہ کلیہ ہو یا موجبہ جزئیہ اس کا عکس شرطیہ متصلہ لزومیہ موجبہ جزئیہ ہوگا شرطیہ متصلہ لزومیہ موجبہ کلیہ نہ ہوگا۔ دلیل وہی ہے جو گذر چکی۔

والا لزم سلب الشئ عن نفسہ والجزئیۃ لاتنعکس اصلا لجواز عموم الموضوع او المقدم

اور اگر سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ نہ آوے تو سلب الشئ عن نفسہ لازم آئے گا اور سالبہ جزئیہ کا عکس بالکل نہیں آتا کیونکہ موضوع عام ہو سکتا ہے محمول سے یا تو مقدم عام ہو سکتا ہے تالی سے ۔

قولہ لزم سلب الشئ عن نفسہ تقریرہ ان یقال کلما صدق قولنا لاشئ من الانسان بحجر صدق لاشئ من الحجر بانسان والا لصدق نقیضہ وہو بعض الحجر انسان فنضمہ مع الاصل فنقول بعض الحجر انسان ولاشئ من الانسان بحجر ینتج بعض الحجر لیس بحجر وہو سلب الشئ عن نفسہ وہذا محال ومنشأہ نقیض العکس لان الاصل صادق والہیئۃ منتجۃ فیکون نقیض العکس باطلاً فیکون العکس حقاً وہو المطلوب **قولہ** عموم الموضوع وحینئذٍ یصح سلب الاخص من بعض الاعم لکن لایصح سلب الاعم من بعض الاخص مثلاً یصدق بعض الحیوان لیس بانسانٍ ولا یصدق بعض الانسان لیس بحیوانٍ **قولہ** او المقدم مثلاً یصدق قد لایکون اذا کان الشئ حیواناً کان انساناً ولا یصدق قد لایکون اذا کان الشئ انساناً کان حیواناً ۔

ترجمہ سلب الشئ عن نفسہ لازم آنے کی تقریر یہ ہے کہ کہا جائے کہ جب لاشئ من الانسان بحجر سالبہ کلیہ صادق آئے گا تو اس کا عکس لاشئ من الحجر بانسان صادق آئے گا ورنہ اسی عکس کی نقیض بعض الحجر انسان صادق آئے گی پس اس نقیض کو اصل قضیہ کے ساتھ ملا کر ہم کہیں گے بعض الحجر انسان ولاشئ من الانسان بحجر اس کا نتیجہ بعض الحجر لیس بحجر ہے جس میں بعض حجر سے حجر ہونے کو سلب کیا گیا ہے جو محال ہے پس اس محال کا منشأ عکس کی نقیض ہے ۔ کیونکہ اصل قضیہ لاشئ من الانسان بحجر صادق ہے اور ہیئت قیاس شکل اول ہونے کی وجہ سے منتج ہے ۔ لہذا عکس کی نقیض باطل ہو گی ۔ پس عکس حق ہو گا ورنہ ارتفاع نقیضین لازم آئے گا اور عکس حق ہونا مطلوب ہے ۔ **قولہ** عموم الموضوع ۔ اور موضوع عام ہونے کے وقت بعض اعم سے اخص کو سلب کرنا صحیح ہو گا ۔ لیکن اعم کو بعض اخص سے سلب کرنا صحیح نہیں ۔

(بورق دیگر)

مثلاً بعض الحیوان لیس بانسان صادق ہے اور بعض الانسان لیس بحیوان صادق نہیں لہٰذا معلوم ہوا کہ سالبہ جزئیہ کا عکس نہیں آتا **قولہ او المقدم** مثلاً قد لایکون اذا کان الشئ حیوانا کان انسانا شرطیہ متصلہ سالبہ جزئیہ صادق ہے اور اس کا عکس قد لایکون اذا کان الشئ انسانا کان حیوانا صادق نہیں لہٰذا معلوم ہوا کہ شرطیہ سالبہ جزئیہ کا عکس بھی نہیں آتا۔

تشریح یعنی سالبہ کلیہ کے عکس سالبہ کلیہ آنے کو نہ ماننے کی صورت میں سالبہ جزئیہ آنے کو ماننا پڑے گا اور اسی سالبہ جزئیہ کو اصل قضیہ کے ساتھ ملا کے شکل اول بنا لینے کی صورت میں سلب الشئ عن نفسہ لازم آئے گا جو محال ہے اور اس لزوم محال کی وجہ سالبہ کلیہ کے عکس سالبہ کلیہ آنے کو نہ ماننا ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ سالبہ کا عکس سالبہ کلیہ آنا حق ہے۔ سالبہ جزئیہ آنا حق نہیں۔ یہی دعوی تھا۔ **قولہ لجواز عموم الموضوع** ۔ یعنی سالبہ جزئیہ کے عکس بالکل نہ آنے کی دلیل یہ ہے کہ قضیہ حملیہ سالبہ جزئیہ کا موضوع اور قضیہ شرطیہ سالبہ جزئیہ کا مقدم عام ہو سکتا ہے۔ چنانچہ بعض الحیوان لیس بانسان حملیہ سالبہ جزئیہ کا موضوع اعم ہے اور قد لایکون اذا کان الشئ حیوانا کان انسانا شرطیہ سالبہ جزئیہ کا مقدم اعم ہے اور عکس بناتے وقت اگر موضوع کو محمول اور مقدم کو تالی قرار دیکے کہا جائے تو بعض الانسان لیس بحیوان اور قد لایکون اذا کان الشئ انسانا کان حیوانا ہو جائے گا اور اس صورت میں اعم کو بعض اخص سے سلب کرنا لازم آئے گا۔ جو جائز نہیں۔ کیونکہ انسان کا ایسا کوئی فرد نہیں ہو سکتا جو حیوان نہ ہو اور یہ بات پہلے معلوم ہو چکی ہے کہ کسی قضیہ کے عکس آنے کا مطلب ہر مادہ میں آنا ہے۔ پس جب سالبہ جزئیہ کے عکس اس مادہ میں نہیں آیا جہاں محمول سے موضوع اور تالی سے مقدم عام ہو تو معلوم ہوا کہ سالبہ جزئیہ کا عکس بالکل ہی نہیں آتا اور یہی دعوی تھا

نیچے محصورات حملیہ و شرطیہ کا نقشہ ہے۔

نام اصل	مثالیں	نام عکس	مثالیں
حملیہ موجبہ کلیہ	کل انسان حیوان	حملیہ موجبہ جزئیہ	بعض الحیوان انسان
حملیہ موجبہ جزئیہ	بعض الانسان حیوان	"	بعض الحیوان انسان
حملیہ سالبہ کلیہ	لاشئ من الحیوان بحجر	حملیہ سالبہ کلیہ	لاشئ من الحجر بانسان
شرطیہ موجبہ کلیہ	کلما کانت الشمس طالعۃ کان النہار موجودًا	شرطیہ موجبہ جزئیہ	قد یکون اذا کان النہار موجودًا کانت الشمس طالعۃ
شرطیہ موجبہ جزئیہ	قد یکون اذا کانت الشمس طالعۃ کان النہار موجودًا	"	"
شرطیہ سالبہ کلیہ	لیس البتۃ اذا کانت الشمس طالعۃ کان اللیل موجودا۔	شرطیہ سالبہ کلیہ	لیس البتۃ اذا کان اللیل موجودًا کانت الشمس طالعۃً۔

واما بحسب الجهة فمن الموجبات تنعكس الدائمتان والعامتان حينية مطلقة

اور جہت کے لحاظ سے موجبات سے دائمہ مطلقہ ضروریہ مطلقہ اور مشروطہ عامہ عرفیہ عامہ کا عکس حینیہ مطلقہ آتا ہے۔

قوله واما بحسب الجهة يعني ان ماذكرناه هو بيان انعكاس القضايا بحسب الكيف والكم واما بحسب الجهة آه **قوله** الدائمتان اى الضرورية والدائمة مثلاً كلما صدق قولنا بالضرورة او دائما كل انسان حيوان صدق قولنا بعض الحيوان بانسان بالفعل حين هو حيوان والافصدق نقيضه وهو دائما لاشئ من الحيوان بانسان مادام حيوانا فهو مع الاصل ينتج لاشئ من الانسان بانسان بالضرورة او دائما هذا خلف **قوله** والعامتان اى المشروطة العامة والعرفية العامة مثلاً اذا صدق بالضرورة او بالدوام كل كاتب متحرك الاصابع مادام اتبا صدق بعض متحرك الاصابع كاتب بالفعل حين هو متحرك الاصابع والافيصدق نقيضه وهو دائما لاشئ من متحرك الاصابع بكاتب مادام متحرك الاصابع وهو مع الاصل ينتج قولنا بالضرورة او بالدوام لاشئ من الكاتب بكاتب مادام كاتبا. هذا خلف۔

ترجمہ یعنی پہلے جو ہم نے ذکر کیا وہ بیان ہے قضیوں کے عکس کا ایجاب و سلب اور کلیت و جزئیت کے لحاظ سے اور جہت کے لحاظ سے (قضیوں کے عکس کی صورتوں کو آگے بیان کیا جاتا ہے) **قوله** الدائمتان۔ یعنی ضروریہ مطلقہ موجبہ اور دائمہ مطلقہ موجبہ کا عکس حینیہ مطلقہ آتا ہے مثلاً جب ہمارے قول بالضرورة کل انسان حیوان ضروریہ مطلقہ موجبہ یا دائماً کل انسان حیوان دائمہ مطلقہ موجبہ صادق آئے گا تو ان کا عکس بعض الحیوان انسان بالفعل حین ہو حیوان حینیہ مطلقہ موجبہ جزئیہ بھی ضرور صادق آئے گا اور اگر تم اس عکس کو صادق نہیں مانو گے تو اس کی نقیض کو صادق ماننا پڑے گا اور وہ دائماً لاشئ من الحیوان بانسان مادام حیوانا دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ ہے۔ پس اس نقیض کو اصل قضیہ کے ساتھ ملا کے اگر شکل اول بنائی جائے تو بالضرورة اور دائماً۔ (بورق دیگر)

لاشئ من الانسان بانسان نتیجہ ہوگا۔ مثلاً کہا جائے بالضرورۃ او دائما کل انسان حیوان ولاشئ من الحیوان بانسان دائما پس نتیجہ دائما لاشئ من الانسان بانسان ہے جو محال ہے۔

قولہ والعامتان۔ یعنی مشروطہ عامہ موجبہ اور عرفیہ عامہ موجبہ کا عکس بھی حینیہ مطلقہ موجبہ آتا ہے مثلاً جب بالضرورۃ کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتباً مشروطہ عامہ موجبہ یا بالدوام کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتبا عرفیہ عامہ موجبہ صادق آوے تو ان کا عکس بعض متحرک الاصابع کاتب بالفعل حین ہو متحرک الاصابع حینیہ مطلقہ موجبہ جزئیہ بھی صادق آئے گا ورنہ اس کی نقیض دائما لاشئ من متحرک الاصابع بکاتب مادام متحرک الاصابع دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ صادق آئے گی اور یہ نقیض اصل قضیہ کے ساتھ مل کے شکل اول بن جانے کے بعد نتیجہ دے گا۔ بالضرورۃ او دائماً لاشئ من الکاتب بکاتب مادام کاتبا کا مثلاً کہا جائے بالضرورۃ او دائماً کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتبا ولاشئ من متحرک الاصابع بکاتب دائما مادام متحرک الاصابع نتیجہ لاشئ من الکاتب بکاتب بالضرورۃ او دائماً ہے۔ جو باطل ہے۔

تشریح یعنی یہ ماننا پڑے گا کہ ضروریہ مطلقہ موجبہ کلیہ اور دائمہ مطلقہ موجبہ کلیہ اور مشروطہ عامہ موجبہ کلیہ اور عرفیہ عامہ موجبہ کلیہ کا عکس حینیہ مطلقہ موجبہ جزئیہ آتا ہے ورنہ اس کی نقیض کو صادق مانو گے کیونکہ اصل قضیہ اور نقیض کسی کو نہ ماننے کی صورت میں ارتفاع نقیضین لازم آئے گا جو باطل ہے اور حینیہ مطلقہ موجبہ جزئیہ کی نقیض دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ ہے اور اسی دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ کو ضروریہ مطلقہ موجبہ کلیہ یا دائمہ مطلقہ موجبہ کلیہ یا مشروطہ عامہ موجبہ کلیہ یا عرفیہ عامہ موجبہ کلیہ کے ساتھ ملا کے شکل اول بنا لینے کے بعد سلب الشئ عن نفسہ کا نتیجہ دے گا۔ چنانچہ ترجمہ میں اس کو دکھایا گیا ہے اور سلب الشئ عن نفسہ باطل ہے۔ اور یہ باطل اسلئے لازم آیا ہے کہ تم نے عکس کو نہیں مانا۔ کیونکہ اصل قضیہ صحیح ہے اور شکل اول بدیہی الانتاج ہے۔ لہذا ان دونوں میں سے کسی کی وجہ سے یہ امر باطل نہیں لازم آسکتا پس معلوم ہوا کہ عکس کو نہ مان کے نقیض کو مان لینے سے یہ امر باطل لازم آیا ہے۔ لہذا نقیض باطل ہوگی اور عکس حق ہوگا۔ وہو المدعیٰ۔

والخاصتان حینیۃً مطلقۃً لادائمۃً والوقتیتان والوجودیتان والمطلقۃ العامۃ مطلقۃ عامۃ

مشروطہ خاصہ موجبہ اور عرفیہ خاصہ موجبہ کا عکس حینیہ مطلقہ لادائمہ آتا ہے اور وقتیہ اور منتشرہ اور وجودیہ لادائمہ اور وجودیہ لاضروریہ اور مطلقہ عامہ کا عکس مطلقہ عامہ آتا ہے۔

قولہ والخاصتان ای المشروطۃ الخاصۃ والعرفیۃ الخاصۃ تنعکسان الی حینیۃ مطلقۃ مقیدۃ باللادوام اما انعکاسہما الی الحینیۃ المطلقۃ فلانہ کلما صدقت الخاصتان صدقت العامتان وقد مرّ ان کلما صدقت العامتان صدقت فی عکسہما الحینیۃ المطلقۃ واما اللادوام فبیان صدقہ انہ لو لم یصدق لصدق نقیضہ ونضمّ ہذا النقیض الی الجزء الاوّل من الاصل فینتج نتیجۃً ونضمّ ہذا النقیض الی الجزء الثانی من الاصل فینتج ما ینافی تلک النتیجۃ مثلاً کلما صدق بالضرورۃ او بالدوام کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتبا لادائما صدق فی العکس بعض متحرک الاصابع کاتب بالفعل حین ہو متحرک الاصابع لادائما اما صدق الجزء الاوّل فقد ظہر مما سبق واما صدق الجزء الثانی ہی اللادوام ومعناہ لیس بعض متحرک الاصابع کاتبا بالفعل فلانہ لو لم یصدق لصدق نقیضہ وہو قولنا کل متحرک الاصابع کاتب دائما فنضمّہ مع الجزء الاوّل من الاصل ونقول کل متحرک الاصابع کاتب دائما وکل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتبا ینتج کل متحرک الاصابع دائما ثم نضمّہ الی الجزء الثانی من الاصل ونقول کل متحرک الاصابع کاتب دائما ولاشئ من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل

ینتج لاشیٔ من متحرک الاصابع متحرک الاصابع بالفعل وہذا ینافی النتیجۃ السابقۃ فیلزم من صدق نقیض لادوام العکس اجتماع المتنافیین فیکون باطلا فیکون اللادوام حقا وہو المطلوب ۔

ترجمہ یعنی مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ کا عکس وہ حینیہ مطلقہ آتا ہے جو مقید ہو قید لادوام کے ساتھ بہرحال ان دونوں کا عکس حینیہ مطلقہ آنا اس لئے ہے کہ جب مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ صادق آئیں گے تو مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ بھی صادق آئیں گے اور یہ بات گذر چکی ہے کہ جب مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ صادق آتے ہیں تو ان کے عکس میں حینیہ مطلقہ صادق آتا ہے اور لادوام صادق آنے کا بیان یہ ہے کہ اگر لادوام صادق نہ آوے تو اس کی نقیض صادق آئے گی اور اسی نقیض کو اصل قضیہ کے جزو اول کے ساتھ ہم ملائیں گے پس ایک نتیجہ دیگا اور اسی نقیض کو اصل قضیہ کے جزو ثانی کے ساتھ ہم ملائیں گے تو پہلے نتیجہ کے منافی نتیجہ دے گا مثلاً جب بالضرورۃ کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتبا لادائما یہ مشروطہ خاصہ یا بالدوام کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتبا لادائما یہ عرفیہ خاصہ صادق آوے تو عکس میں بعض متحرک الاصابع کاتب بالفعل حین ہو متحرک الاصابع لادائما صادق آئے گا اور اسی حینیہ مطلقہ لادائمہ کا جزو اول صادق آنا تو ماسبق سے ظاہر ہے اور جزو ثانی یعنی لادوام کا صادق آنا جس کے معنی ہیں پس بعض متحرک الاصابع کاتبا بالفعل اس لئے کہ اگر یہ لادوام صادق نہ ہو تو اس کی نقیض صادق ہوگی اور نقیض ہمارے قول کل متحرک الاصابع کاتب دائما ہے پس اسی نقیض کو اصل قضیہ کے جزو اول کے ساتھ ملا کے ہم کہیں گے کل متحرک الاصابع کاتب دائما وکل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتبا نتیجہ کل متحرک الاصابع متحرک الاصابع دائما ہوگا پھر ہم اسی نقیض کو اصل قضیہ کے جزو ثانی کے ساتھ ملا کے کہیں گے کل متحرک الاصابع کاتب دائما ولاشیٔ من الکاتب متحرک الاصابع بالفعل نتیجہ لاشیٔ من متحرک الاصابع متحرک الاصابع بالفعل ہوگا اور یہ نتیجہ کل متحرک الاصابع متحرک الاصابع دائما نتیجۂ اول کا منافی ہے پس عکس کے لادوام کی نقیض صادق آنے سے اجتماع متنافیین لازم آئے گا لہٰذا عکس کے لادوام کی نقیض باطل ہوگی اور لادوام حق ہوگا۔ وہو المدعیٰ ۔

تشریح یعنی مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ کا عکس حینیہ مطلقہ لادائمہ ہے حینیہ مطلقہ ہونا تو اس لئے ہے کہ مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ کا عکس حینیہ مطلقہ ہونا پہلے ثابت ہو چکا ہے اور مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ صادق آنے کی صورت میں مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ ضرور صادق آتا ہے۔ کیونکہ خاص عام کے بغیر صادق نہیں آسکتا اور مشروطہ خاصہ خاص ہے مشروطہ عامہ سے اور عرفیہ خاصہ خاص ہے عرفیہ عامہ سے اور عکس میں لادوام صادق آنا اس لئے ہے کہ لادوام نہ صادق آنے کی صورت میں اس کی نقیض صادق آئے گی اور اسی نقیض کو اصل قضیہ کے جزو اول کے ساتھ ملا کے شکل بنا لینے سے جو نتیجہ دیگا اسی نقیض کو اصل قضیہ کے جزو ثانی کے ساتھ ملا کے شکل بنا لینے سے اس نتیجہ کے منافی نتیجہ دیگا جیسا کہ ترجمہ میں دکھایا گیا ہے اور اجتماع متنافیین باطل ہے اور یہ امر باطل لازم آنے کی وجہ لادوام کو نہ ماننے کی نقیض کو مان لینا ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ لادوام حق ہے اور اس کی نقیض باطل ہے۔ وہو المدعیٰ ۔

ولا عکس للممکنتین

ممکنہ عامہ اور ممکنہ خاصہ کا عکس نہیں آتا۔

قوله والوقتيتان والوجوديتان والمطلقة العامة مطلقة عامة اى هذه القضايا الخمس تنعكس كل واحدة منها الى المطلقة العامة فيقال لو صدق كل ج ب باحدى الجهات الخمس لصدق بعض ب ج بالفعل والالصدق نقيضه وهو لاشئ من ب ج دائماً وهو مع الاصل ينتج لاشئ من ج ج هف

قوله ولا عكس للممكنتين اعلم ان صدق وصف الموضوع على ذاته فى القضايا المعتبرة فى العلوم بالامكان عند الفارابى وبالفعل عند الشيخ فمعنى كل ج ب بالامكان على راى الفارابى وهو ان كل ما صدق عليه ج بالامكان صدق عليه ب بالامكان ويلزمه العكس حينئذٍ وهو ان بعض ما صدق عليه ب بالامكان صدق عليه ج بالامكان وعلى راى الشيخ معنى كل ج ب بالامكان هو ان كل ما صدق عليه ج بالفعل صدق عليه ب بالامكان ويكون عكسه على راى الشيخ هو ان بعض ما صدق عليه ب بالفعل صدق عليه ج بالامكان ولاشك انه يلزم من صدق الاصل حينئذٍ صدق العكس مثلاً اذا فرض ان مركوب زيد بالفعل منحصر فى الفرس صدق كل حمار بالفعل مركوب زيد بالامكان ولم يصدق عكسه وهو ان بعض مركوب زيد بالفعل حمار بالامكان فالمصنف لما اختار مذهب الشيخ اذ هو المتبادر فى العرف واللغة حكم بانه لا عكس للممكنتين ۔

ترجمہ یعنی وقتیہ منتشرہ وجودیہ لاضروریہ وجودیہ لادائمہ مطلقہ عامہ ان پانچوں قضیوں کا عکس مطلقہ عامہ آتا ہے۔ پس کہا جائے گا اگر کل انسان حیوان صادق آوے پانچ جہتوں سے ۔ (بورق دیگر)

کسی جہت کے ساتھ تو بعض الحیوان انسان بالفعل بھی صادق آئے گا ورنہ اس کی نقیض صادق آئے گی اور ولا شئی من الحیوان بانسان دائماً ہے اور یہ نقیض اصل قضیہ کے ساتھ مل کے لاشئی من الانسان بانسان کا نتیجہ دے گا۔ اور یہ نتیجہ باطل ہے **قولہ ولا عکس للممکنتین**۔ جان لو کہ جو قضیے علوم میں معتبر ہیں ان میں افراد موضوع پر وصف موضوع کا صادق آنا فارابی کے نزدیک بالامکان ہے اور شیخ کے نزدیک بالفعل ہے۔ پس کل انسان حیوان بالامکان کے معنی فارابی کے رائے پر یہ ہیں کہ جن افراد پر انسان بالامکان صادق ہے ان افراد پر حیوان بالامکان صادق ہے اور اس وقت اس کو عکس لازم ہے اور وہ عکس جن افراد پر حیوان بالامکان صادق ہے ان کے بعض پر انسان بالامکان صادق ہے اور شیخ کی رائے پر کل انسان حیوان بالامکان کے معنی یہ ہیں کہ جن افراد پر انسان بالفعل صادق ہے ان افراد پر حیوان بالامکان صادق ہے۔ اور اس کا عکس شیخ کے اسلوب پر یہ ہے کہ جن افراد پر حیوان بالفعل صادق ہے ان کے بعض پر انسان بالامکان صادق ہے اور شک نہیں کہ اس وقت اصل صادق آنے سے عکس صادق آنا ضروری نہیں مثلاً اگر فرض کرلیا جائے کہ مرکوب زید بالفعل گھوڑے پر منحصر ہے تو صادق آئے گا کہ ہر گدھا بالفعل مرکوب زید بالامکان ہے اور اس کا عکس صادق نہیں آئے گا اور وہ بعض مرکوب زید بالفعل حمار بالامکان ہے پس مذہب شیخ کو اختیار کرنے کی وجہ سے کہا ہے کہ ممکنتین کا عکس نہیں اور شیخ ہی کا مذہب لغت وعرف میں متبادر ہے۔

تشریح

منطقی لوگ بغرض اختصار اور کسی ایک مادہ میں انحصار کے وہم کو دور کرنے کے لئے موضوع کو ج اور محمول کو ب سے بیان کرتے ہیں اور وقتیہ وغیرہ پانچوں قضیہ کا عکس مطلقہ عامہ آنے پر دلیل یہ ہے کہ اگر مطلقہ عامہ نہ آوے تو اس کی نقیض دائمہ مطلقہ آئے گی اور اس کو اصل قضیہ کے ساتھ ملانے کی صورت میں سلب الشئی عن نفسہ کا نتیجہ ہوگا مثلاً کل انسان حیوان بالضرورۃ فی وقت معین لا دائماً کا عکس بعض الحیوان انسان بالفعل صادق آئے گا ورنہ اس کی نقیض لاشئی من الحیوان بانسان دائماً صادق آئے گی اور اس کو اصل قضیہ کل انسان حیوان بالضرورۃ فی وقت معین لا دائماً کے ساتھ ملانے کے بعد لاشئی من الانسان بانسان دائماً کا نتیجہ دیگا جو سلب الشئی عن نفسہ ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ مذکورہ قضیوں کا عکس مطلقہ عامہ ہونا حق ہے۔ وہو المدعیٰ۔

قولہ صدق وصف الموضوع۔ یاد رکھو کہ مثلاً کل انسان حیوان کہنے کی صورت میں افراد انسان کے لئے دو چیزیں ثابت ہو رہی ہیں ایک انسانیت دیگر حیوانیت۔ پس انسانیت کو وصف موضوع اور حیوانیت کو وصف محمول کہا جاتا ہے اور فارابی کے نزدیک کل انسان حیوان بالامکان کے معنی ہیں کل انسان بالامکان حیوان بالامکان اور اس کا عکس بعض ماصدق علیہ الحیوان بالامکان صدق علیہ الانسان بالامکان صادق ہے اور شیخ کی رائے پر کل انسان حیوان بالامکان کے معنی ہیں کل ماصدق علیہ الانسان بالفعل صدق علیہ الحیوان بالامکان۔ پس شیخ کے طریقہ پر اس کا عکس بعض ماصدق علیہ الحیوان بالفعل صدق علیہ الانسان بالامکان ہے اور ظاہر ہے کہ یہ عکس لازم نہیں مثلاً اگر فرض کرلیا جائے کہ زید کا مرکوب صرف گھوڑا ہے اور کہا جائے کل حمار بالفعل مرکوب زید بالامکان تو یہ صادق ہے اور اس کا عکس بعض مرکوب زید بالفعل حمار بالامکان یہ صادق نہیں کیونکہ گھوڑا گدھا نہیں ہوسکتا اور ماتن نے شیخ کا مذہب اختیار کرکے کہا ہے کہ ممکنتین کا عکس نہیں آتا۔

ومن السوالب تنعكس الدائمتان دائمۃً مطلقۃً والعامتان عرفیۃً عامۃً والخاصتان عرفیۃً لادائمۃً فی البعض

اور قضایا ی سالبہ سے دائمہ مطلقہ اور ضروریہ مطلقہ کا عکس دائمہ مطلقہ آتا ہے اور مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ کا عکس عرفیہ عامہ آتا ہے اور مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ کا عکس عرفیہ لادائمہ فی البعض آتا ہے۔

قولہ تنعکس الدائمتان دائمۃ مطلقۃ ای الضروریۃ المطلقۃ والدائمۃ المطلقۃ تنعکسان دائمۃ مطلقۃ مثلاً اذا صدق قولنا لاشیٔ من الانسان بحجر بالضرورۃ او بالدوام صدق لاشیٔ من الحجر بانسان دائماً والا لصدق نقیضہ وہو بعض الحجر انسان بالفعل وہو مع الاصل ینتج بعض الحجر لیس بحجر دائماً ہف **قولہ** والعامتان عرفیۃ عامۃ ای المشروطۃ العامۃ والعرفیۃ العامۃ تترکان عرفیۃ عامۃ مثلاً اذا صدق بالضرورۃ او بالدوام لاشیٔ من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتباً لصدق بالدوام لاشیٔ من ساکن الاصابع بکاتب مادام ساکن الاصابع والا لصدق نقیضہ وہو قولنا بعض ساکن الاصابع کاتب حین ہو ساکن الاصابع بالفعل وہو مع الاصل ینتج بعض ساکن الاصابع لیس بساکن الاصابع حین ہو ساکن الاصابع وہو محال۔

ترجمہ یعنی دائمہ مطلقہ سالبہ اور ضروریہ مطلقہ سالبہ کا عکس دائمہ مطلقہ سالبہ آتا ہے مثلاً جب بالضرورۃ لاشیٔ من الانسان بحجر ضروریہ مطلقہ سالبہ یا بالدوام لاشیٔ من الانسان بحجر دائمہ مطلقہ سالبہ صادق آئے گا تو ان کا عکس لاشیٔ من الحجر بانسان دائماً دائمہ مطلقہ سالبہ بھی صادق آئے گا ورنہ اس کی نقیض بعض الحجر انسان بالفعل مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ صادق آئے گی اور یہ بعض الحجر انسان بالفعل اصل قضیہ لاشیٔ من الانسان بحجر بالضرورۃ کے ساتھ مل کے بعض الحجر لیس بحجر دائماً کا نتیجہ دیگا جو باطل ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ دائمہ مطلقہ سالبہ عکس آنا حق ہے وہو المدعیٰ۔ **قولہ** والعامتان۔ یعنی مشروطہ عامہ سالبہ اور عرفیہ عامہ سالبہ کا عکس عرفیہ عامہ سالبہ آتا ہے مثلاً جب بالضرورۃ لاشیٔ من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتبا مشروطہ عامہ سالبہ یا بالدوام لاشیٔ من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتبا عرفیہ عامہ سالبہ صادق آئے گا۔ (بورق دیگر)

قولہ والخاصتان ای المشروطۃ الخاصۃ والعرفیۃ الخاصۃ تنعکسان الی عرفیۃ عامۃ سالبۃ کلیۃ مقیدۃ باللادوام فی البعض وہو اشارۃ الی مطلقۃ عامۃ موجبۃ جزئیۃ فنقول اذا صدق لاشئ من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتبا لادائما صدق لاشئ من الساکن بکاتب ما دام ساکنا لادائما فی البعض ای بعض الساکن کاتب بالفعل ۔

ترجمہ یعنی مشروطہ خاصہ سالبہ کلیہ اور عرفیہ خاصہ سالبہ کلیہ کا عکس وہ عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ ہے جو لادوام فی البعض کی قید کے ساتھ مقید ہو اور اسی لادوام فی البعض سے اشارہ ہے مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ کی طرف پس ہم کہیں گے کہ جب لاشئ من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتبا لادائما یہ مشروطہ خاصہ سالبہ کلیہ یا عرفیہ خاصہ سالبہ کلیہ صادق آئے گا۔ لاشئ من الساکن بکاتب مادام ساکنا لادائما فی البعض عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ مقیدہ باللادوام فی البعض بھی صادق آئے گا۔ اور لادائما فی البعض کے معنی ہیں بعض الساکن کاتب بالفعل ۔

(بقیہ ترجمہ گذشتہ) تو ان کا عکس بالدوام لاشئ من ساکن الاصابع بکاتب مادام ساکن الاصابع دائمہ مطلقہ سالبہ بھی صادق آئے گا ورنہ اس کی نقیض بعض ساکن الاصابع کاتب حین ہو ساکن الاصابع بالفعل حینیہ مطلقہ موجبہ جزئیہ صادق آئے گی اور یہ نقیض اصل قضیہ بالضرورۃ لاشئ من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتبا کے ساتھ مل کے بعض ساکن الاصابع لیس بساکن الاصابع حین ہو ساکن الاصابع حینیہ مطلقہ سالبہ جزئیہ کا نتیجہ دے گا جس میں سلب الشئ عن نفسہ ہو رہا ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ سالبہ کا عکس عرفیہ عامہ سالبہ آنا حق ہے وہو المدعیٰ ۔

تشریح یعنی ضروریہ مطلقہ سالبہ اور دائمہ مطلقہ سالبہ کا عکس دائمہ مطلقہ سالبہ کو نہ مان لینے کی صورت میں اسی دائمہ مطلقہ سالبہ کی نقیض مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ کو صادق ماننا پڑے گا ورنہ ارتفاع نقیضین لازم آئے گا جو جائز نہیں اور اسی مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ کو اصل قضیہ کے ساتھ ملا کے شکل اول بنا لینے کے بعد سلب الشئ عن نفسہ کا نتیجہ دے گا۔ لہذا معلوم ہوا کہ دائمہ مطلقہ سالبہ عکس آنا صحیح نہیں ہے ۔

قولہ والعامتان۔ یعنی مشروطہ عامہ سالبہ اور عرفیہ عامہ سالبہ کا عکس اگر عرفیہ عامہ سالبہ نہ ہو تو اسی عرفیہ عامہ سالبہ کی نقیض حینیہ مطلقہ موجبہ جزئیہ صادق آئے گی اور اسی نقیض کو اصل قضیہ کے ساتھ ملا کے شکل اول بنا لینے کی صورت میں سلب الشئ عن نفسہ کا نتیجہ دیگا لہذا معلوم ہوا کہ مشروطہ عامہ سالبہ اور عرفیہ عامہ سالبہ کا عکس عرفیہ عامہ سالبہ ہونا حق ہے ۔

اما الجزء الاول فقد مر بيانه من انه لازم للعامتين وهما لازمتان للخاصتين ولازم اللازم لازم واما الجزء الثاني فلانه لو لم يصدق العكس لصدق نقيضه وهو لا شئ من الساكن بكاتب دائماً وهذا مع لادوام الاصل وهو ان كل كاتب ساكن الاصابع بالفعل ينتج لا شئ من الكاتب بكاتب بالفعل هف وانما لم يلزم اللادوام في الكل لانه يكذب في مثالنا هذا كل ساكن كاتب بالفعل لصدق قولنا بعض الساكن ليس بكاتب دائماً كالارض قال المصنف السر في ذلك ان لادوام السالبة موجبة وهي انما تنعكس جزئية وفيه تأمل اذ ليس انعكاس المجموع الى المجموع منوطا بانعكاس الاجزاء الى الاجزاء كما يشهد بذلك ملاحظة انعكاس الموجهات الموجبة على ما مر فان الخاصتين الموجبتين تنعكسان الى الحينية اللادائمة مع ان الجزء الثاني منهما وهو المطلقة العامة السالبة لا عكس لها فتدبر

ترجمہ اور عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ عکس آنا اس کا بیان پہلے گذر چکا ہے کہ یہی عرفیہ عامہ مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ کے لئے لازم ہے اور یہ دونوں مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ کے لئے لازم ہے اور لازم کا لازم لازم ہوتا ہے لہٰذا عرفیہ عامہ مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ کے لئے لازم ہوگا اور جزء ثانی یعنی مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ کا صادق آنا اس لئے ہے کہ اگر یہ صادق ہو تو اس کی نقیض لا شئ من الساکن بکاتب دائماً دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ صادق ہوگی۔ پس نقیض مشروطہ خاصہ یا عرفیہ خاصہ کے لادوام کے ساتھ مل کے جس کا حاصل کل کاتب ساکن الاصابع بالفعل مطلقہ عامہ موجبہ کلیہ ہے نتیجہ دے گا لا شئ من الکاتب بکاتب کا مثلاً کہا جائے کل کاتب ساکن الاصابع بالفعل ولا شئ من الساکن بکاتب دائماً نتیجہ لا شئ من الکاتب بکاتب دائماً ہے اور یہ باطل ہے اور مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ کے لادوام سے مطلقہ عامہ موجبہ کلیہ اس لئے لازم نہیں کہ مثال مذکور میں کل ساکن کاتب بالفعل کاذب ہے بوجہ صادق ہونے ہمارے قول بعض الساکن لیس بکاتب دائماً کے چنانچہ زمین ہے مصنف نے کہا اس میں راز یہ ہے کہ سالبہ کا لادوام موجبہ ہوتا ہے اور موجبہ کا عکس جزئیہ ہی آتا ہے شارح نے کہا اس میں تامل ہے۔ کیونکہ مجموعہ کا عکس مجموعہ آنا۔ (بورق دیگر)

والبيان فی الکل ان نقیض العکس مع الاصل ینتج المحال ولاعکس للبواقی بالنقض

اور بیان سب میں یہ ہے کہ عکس کی نقیض اصل کے ساتھ مل کے محال کا نتیجہ دیگا اور مابقی سوالب کا عکس نہیں آتا جو دلیل خلف سے ثابت ہے۔

قولہ ینتج المحال فهذا المحال اما ان یکون ناشیًا عن الاصل او عن نقیض العکس او عن ہیأۃ تالیفهما لکن الاوّل مفروض الصدق والثالث ہو الشکل الاوّل المعلوم صحتہ وانتاجہ فتعین الثانی فیکون النقیض باطلاً فیکون العکس حقًّا۔

(بقیہ صفحہ ۱۹۸) اجزار کا عکس اجزار آنے پر موقوف نہیں چنانچہ موجہات موجبہ کے عکس کا تصور اس طریقہ پر کہ گذر چکا ہے اس کا شاہد ہے کیونکہ مشروطہ خاصہ موجبہ اور عرفیہ خاصہ موجبہ کا عکس حینیہ لادائمہ ہے باوجود اس کے کہ ان دونوں کا جزء ثانی یعنی مطلقہ عامہ سالبہ کا عکس بالکل نہیں آتا پس جواب سوچ لو۔

تشریح یعنی مشروطہ خاصہ سالبہ کلیہ اور عرفیہ خاصہ سالبہ کلیہ کے لادوام سے مطلقہ عامہ موجبہ کلیہ کی طرف اشارہ ہونا چاہیئے تھا۔ کیونکہ یہ بات پہلے گذر چکی ہے کہ لادوام کے ذریعہ اس مطلقہ عامہ کی طرف اشارہ ہوتا ہے جو اصل قضیہ کا ایجاب وسلب میں مخالف ہو اور کلیت وجزئیت میں موافق ہو لیکن کہا گیا ہے کہ لادوام سے مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ کی طرف اشارہ ہے اور اس کہنے کا راز یہ ہے کہ قضیہ سالبہ میں جو لادوام ہو اس سے موجبہ کی طرف اشارہ ہوگا اور موجبہ کا عکس جزئیہ آتا ہے کلیہ نہیں آتا اس پر شارح نے کہا یہ راز صحیح نہیں معلوم ہوتا۔ کیونکہ کوئی مجموعہ دوسرے کسی مجموعہ کا عکس ہونا اس پر موقوف نہیں کہ اسی مجموعہ کے ہر جزء کا عکس آوے چنانچہ مشروطہ خاصہ موجبہ اور عرفیہ خاصہ موجبہ کا عکس حینیہ لادائمہ آتا ہے حالانکہ لادوام کا مفہوم مطلقہ عامہ سالبہ ہے جس کا عکس بالکل نہیں آتا۔

(متعلقہ صفحہ ہٰذا)

ترجمہ پس یہ محال یا اصل قضیہ سے پیدا ہوگا یا عکس کی نقیض سے یا نقیض واصل کی ہیئت تالیف سے لیکن اصل کا صدق مان لیا گیا ہے اور دونوں کی ہیئت تالیف وہ شکل اول ہے جس کی صحت وانتاج معلوم ہے لہذا متعین ہوا کہ یہ محال عکس کی نقیض سے پیدا ہوا ہے لہذا نقیض باطل ہوگی اور عکس حق ہوگا۔

تشریح یاد رکھو کہ موجہات بسائط سے ضروریہ مطلقہ موجبہ اور دائمہ مطلقہ موجبہ اور مشروطہ عامہ موجبہ اور عرفیہ عامہ موجبہ ان چاروں کا عکس مستوی حینیہ مطلقہ موجبہ آتا ہے اور مطلقہ عامہ موجبہ کا عکس مستوی مطلقہ عامہ موجبہ آتا ہے اور موجہات مرکبات سے مشروطہ خاصہ موجبہ اور عرفیہ خاصہ موجبہ کا عکس مستوی حینیہ مطلقہ لادائمہ موجبہ آتا ہے اور وقتیہ موجبہ اور منتشرہ موجبہ اور وجودیہ لادائمہ۔ (بورق دیگر)

قولہ ولا عکس للبواقی وہی تسع الوقتیۃ المطلقۃ والمنتشرۃ المطلقۃ والمطلقۃ العامۃ والممکنۃ العامۃ من البسائط والوقتیتان والوجودیتان والممکنۃ الخاصۃ من المرکبات ۔

ترجمہ: اور وہ بواقی نو ہیں بسائط سے وقتیہ مطلقہ ۔ منتشرہ مطلقہ ۔ مطلقہ عامہ ۔ ممکنہ عامہ یہ چار ہیں اور مرکبات سے وقتیہ ۔ منتشرہ ۔ وجودیہ لادائمہ ۔ وجودیہ لاضروریہ اور ممکنہ خاصہ یہ پانچ ہیں ۔

تشریح: (گذشتہ سے پیوستہ) موجبہ اور وجودیہ ضروریہ موجبہ ان چاروں کا عکس مستوی مطلقہ عامہ موجبہ آتا ہے اور ممکنہ عامہ ممکنہ خاصہ ان دونوں کا عکس نہیں آتا ۔ اور ضروریہ مطلقہ سالبہ اور دائمہ مطلقہ سالبہ کا عکس دائمہ مطلقہ سالبہ آتا ہے اور مشروطہ عامہ سالبہ اور عرفیہ عامہ سالبہ کا عکس عرفیہ عامہ سالبہ آتا ہے اور مشروطہ خاصہ سالبہ اور عرفیہ خاصہ سالبہ کا عکس وہ عرفیہ عامہ آتا ہے جس کو لادوام فی البعض کی قید کے ساتھ مقید کیا گیا ہے علاوہ ازیں اور کسی سالبہ موجبہ کا عکس نہیں آتا ۔ آگے انشاء اللہ تعالیٰ مذکورہ قضیوں کے عکوس کو بصورت نقشہ پیش کیا جائے گا ۔

اور ماتن نے یہاں یہ کہا ہے کہ سوالب میں جس قضیہ کا عکس جس کو کہا گیا ہے ۔ اگر تم اس کو عکس نہیں مانو گے تو ای عکس کی نقیض کو ماننا پڑے گا ورنہ ارتفاع نقیضین لازم آئے گا جو جائز نہیں اور اسی نقیض کو اصل قضیہ کے ساتھ ملا کے شکل اول بنا لینے کے بعد محال کا نتیجہ دے گا اور یہ محال اصل قضیہ سے نہیں لازم آسکتا کیونکہ اس کو مان لیا گیا ہے اور شکل اول سے بھی محال لازم نہیں آسکتا کیونکہ شکل اول صحیح اور بدیہی الانتاج ہے ۔ لہٰذا معلوم ہوا ہے کہ یہ محال عکس کو نہ ماننے سے لازم آیا ہے ۔ پس معلوم ہوا کہ عکس صحیح ہے اور اس کی نقیض باطل ہے ۔ وہوالمدعیٰ ۔

اور موجہات سوالب سے چھ کا عکس ذکر کر کے کہا ہے کہ بواقی کا عکس نہیں آتا پس بواقی نو ہوں گے ۔ کیونکہ کل موجہات پندرہ ہیں جن کا ذکر قبل ازیں بندہ نے ترجمہ و تشریح میں کر دیا ہے ۔

قولہ بالنقض ای بدلیل التخلف فی مادۃ بمعنی انہ یصدق الاصل فی مادۃ بدون العکس فیعلم بذلک ان العکس غیر لازم لہذا الاصل وبیان التخلف فی تلک القضایا ان اخصہا ہی الوقتیۃ قد تصدق بدون العکس فانہ یصدق لا شئ من القمر بمنخسف وقت التربیع لا دائما مع کذب بعض المنخسف لیس بقمر بالامکان العام لصدق نقیضہ وہو کل منخسف قمر بالضرورۃ واذا تحقق التخلف وعدم الانعکاس فی الاخص تحقق فی الاعم اذ العکس لازم للقضیۃ فلو انعکس الاعم کان العکس لازما للاعم والاعم لازم للاخص ولازم اللازم لازم فیکون العکس لازما للاخص ایضا وقد بینا عدم انعکاسہ ہذا خلف وانما اخترنا فی العکس الجزئیۃ لانہا اعم من الکلیۃ والممکنۃ العامۃ لانہا اعم من سائر الموجہات واذا لم یصدق الاعم لم یصدق الاخص بالطریق الاولی بخلاف العکس الکلی۔

ترجمہ یعنی نقض سے مراد کسی مادہ میں متخلف ہونے کی دلیل ہے بایں معنی کہ کسی مادہ میں اصل صادق آئے گی بغیر عکس کے پس اس سے معلوم ہو جائے گا کہ اسی اصل کے لئے عکس لازم نہیں اور جن قضایا کے متعلق کہا گیا ہے کہ ان کا عکس نہیں آتا ان میں تخلف کا بیان یہ ہے کہ ان قضایا میں سب سے اخص وقتیہ ہے اور وہ کبھی بغیر عکس صادق آتا ہے کیونکہ لا شئ من القمر بمنخسف وقت التربیع لا دائما وقتیہ سالبہ کلیہ صادق ہے مگر اس کا عکس بعض المنخسف لیس بقمر بالامکان العام ممکنہ عامہ سالبہ جزئیہ کاذب ہے اس کی نقیض کل منخسف قمر بالضرورۃ ضروریہ مطلقہ موجبہ کلیہ صادق ہونے کی وجہ سے اور جب تخلف اور عکس نہ آنا اخص میں متحقق ہوا اعم میں بھی متحقق ہوگا۔ کیونکہ عکس قضیہ کے لئے لازم ہوتا ہے سو اگر اعم کا عکس آوے تو وہ عکس اعم کیلئے لازم ہوگا اور اعم اخص کے لئے لازم ہے اور لازم کا لازم لازم ہوتا ہے لہذا اخص کے لئے بھی عکس لازم ہوگا اور قبل ازیں ہم نے بیان کیا ہے کہ اخص کا عکس نہیں آتا یہ خلف ہے اور ہم نے وقتیہ کا عکس جزئیہ ہونے کو اختیار کرنے کی وجہ اس کا عام ہونا ہے کلیہ سے اور وقتیہ کے عکس میں ممکنہ عامہ کو اختیار کرنے کی وجہ اس کا عام ہونا ہے تمام موجہات سے پس جب اعم صادق نہیں آیا تو اخص بطریق اولیٰ صادق نہیں آئے گا عکس کلی کے برخلاف کیونکہ ایسا کہنا کہ جب اخص صادق نہ آوے تو اعم بھی صادق نہ آئے گا کاذب ہے۔

تشریح تخلف سے مراد کسی مادہ میں اصل صادق آکے عکس صادق نہ آنا ہے اور کوئی قضیہ دوسرے قضیہ کا عکس ہونے سے مراد ہر مادہ میں وہ عکس صادق آتا ہے کیونکہ عکس لازم ہونا ہے قضیہ کے لئے اور موجہات سالبات سے جن نو قضیوں کے متعلق کہا گیا ہے کہ ان کا عکس نہیں آتا۔ ان میں سے وقتیہ زیادہ اخص ہے اور اخص صادق آنے کی صورت میں اعم ضرور صادق آتا ہے۔ کیونکہ اعم مع شئی زائد کو اخص کہا جاتا ہے۔
پس ہم وقتیہ سالبہ کلیہ کو دیکھتے ہیں کہ وہ صادق آتا ہے مگر اس کا کوئی عکس صادق نہیں آتا۔ چنانچہ لاشئی من القمر بمنخسف وقت التربیع لا دائما وقتیہ سالبہ حملیہ صادق ہے۔ مگر اس کے عکس میں ممکنہ عامہ سالبہ جزئیہ بھی صادق نہیں۔ چنانچہ بعض القمر لیس بمنخسف بالامکان العام کاذب ہے۔ کیونکہ اس کی نقیض کل منخسف قمر بالضرورۃ صادق ہے۔ پس اگر بعض القمر لیس بمنخسف بالامکان العام بھی صادق ہو تو اجتماع نقیضین لازم آئے گا
پس جب وقتیہ کے عکس میں ممکنہ عامہ سالبہ جزئیہ بھی صادق نہیں آیا حالیکہ جزئیہ کلیہ سے عام ہوتا ہے اور ممکنہ عامہ تمام موجہات سے عام ہے تو معلوم ہوا کہ وقتیہ کا عکس نہیں آتا اور جب اخص کا عکس نہیں آیا تو قضایا ی عامہ سالبات کا عکس بطریق اولیٰ نہیں آئے گا۔ کیونکہ قضیہ کے لئے عکس لازم ہوتا ہے اور اخص کے لئے اعم لازم ہے۔ اور لازم کا لازم لازم ہوتا ہے۔ بنابریں اعم کا جو عکس ہوگا وہ اخص کے لئے لازم ہوگا۔
حالیکہ قبل ازیں بیان کر دیا گیا ہے کہ اخص کا عکس نہیں آتا۔ پس اخص کا عکس آنا خلاف مفروض ہے اور خلاف مفروض باطل ہے اور یہ باطل لازم آنے کی وجہ اعم کا عکس ماننا ہے لہذا معلوم ہوا کہ اعم کا عکس نہیں آتا۔ وھو المدعیٰ۔

نقشۂ عکس موجہات موجبہ کلیہ وجزئیہ

ان قضایا کا نام جن کا عکس لایا گیا	مثالیں	ان قضایا کا نام جو عکس میں آئے	مثالیں
ضروریہ مطلقہ	کل انسان حیوان بالضرورۃ وبعض الانسان حیوان بالضرورۃ۔	حینیہ مطلقہ موجبہ جزئیہ	بعض الحیوان انسان بالفعل مین ہو حیوان
دائمہ مطلقہ	کل انسان حیوان دائماً وبعض الانسان حیوان دائماً	"	" "
مشروطہ عامہ	کل انسان حیوان بالضرورۃ مادام انسانا وبعض الانسان حیوان بالضرورۃ مادام انسانا	"	" "
عرفیہ عامہ	کل انسان حیوان دائماً مادام انسانا وبعض الانسان حیوان دائما مادام انسانا	"	" "
مشروطہ خاصہ	بالضرورۃ کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتبا لا دائما وبعض الکاتب متحرک الاصابع مادام کاتبا لا دائما۔	حینیہ مطلقہ موجبہ جزئیہ لادائمہ	بعض متحرک الاصابع کاتب بالفعل حین ہو متحرک الاصابع لا دائما۔
عرفیہ خاصہ	کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتبا لا دائماً وبعض الکاتب متحرک الاصابع مادام کاتبا لا دائماً	"	بعض متحرک الاصابع کاتب بالفعل حین ہو متحرک الاصابع لا دائما۔
وقتیہ	کل قمر منخسف بالضرورۃ وقت الحیلولۃ لا دائما وبعض القمر منخسف وقت الحیلولۃ لا دائما	مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ	بعض المنخسف قمر بالفعل
منتشرہ	کل انسان متنفس بالضرورۃ وقتا ما لا دائما وبعض الانسان متنفس وقتا ما لا دائما	"	بعض المتنفس انسان بالفعل
وجودیہ لاضروریہ	کل انسان ضاحک بالفعل لا دائماً وبعض الانسان ضاحک بالفعل لا دائماً	"	بعض الضاحک انسان بالفعل
وجودیہ لادائمہ	کل انسان ضاحک بالفعل لا دائما وبعض الانسان ضاحک بالفعل لا دائماً	"	بعض الضاحک انسان بالفعل
مطلقہ عامہ	کل انسان ضاحک بالفعل وبعض الانسان ضاحک بالفعل	"	" "

نقشہ عکس موجہات سالبہ کلیہ

اصل قضایا	مثالیں	عکس	مثالیں
ضروریہ مطلقہ دائمہ مطلقہ	لاشئ من الانسان بحجر بالضرورۃ لاشئ من الانسان بحجر دائما	دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ	لاشئ من الحجر بانسان بالضرورۃ
مشروطہ عامہ	لاشئ من الکاتب بساکن الاصابع بالضرورۃ مادام کاتبا۔	عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ	لاشئ من ساکن الاصابع بکاتب مادام ساکن الاصابع۔
عرفیہ عامہ	لاشئ من الکاتب بساکن الاصابع دائما مادام کاتبا۔	"	" "
مشروطہ خاصہ	لاشئ من الکاتب بساکن الاصابع بالضرورۃ مادام کاتبا لادائما	عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ لادائمہ فی البعض	لاشئ من ساکن الاصابع بکاتب دائما مادام ساکن الاصابع لادائما فی البعض۔
عرفیہ خاصہ	لاشئ من الکاتب بساکن الاصابع دائما مادام کاتبا لادائما	"	"

فصل عکس النقیض تبدیل نقیضی الطرفین مع بقاء الصدق والکیف

عکس نقیض طرفین قضیہ کی دونوں نقیضوں کو بدل دینا ہے صدق وکیف کو باقی رکھنے کے ساتھ ۔

قولہ تبدیل نقیضی الطرفین ای جعل نقیض الجزء الاول من الاصل جزءًا ثانیًا من العکس ونقیض الثانی جزءًا اولاً **قولہ مع بقاء الصدق** ای ان کان الاصل صادقًا کان العکس صادقًا **قولہ والکیف** ای ان کان الاصل موجبًا کان العکس موجبًا وان کان سالبًا کان سالبًا مثلاً قولنا کل ج ب ینعکس بعکس النقیض الی قولنا کل لیس ب لیس ج وہذا طریق القدماء واما المتاخرون فقالوا عکس النقیض ہو جعل نقیض الجزء الثانی اولا وعین الاول ثانیًا مع مخالفۃ الکیف ای ان کان الاصل موجبًا کان العکس سالبا وبالعکس ویعتبر بقاء الصدق کما مر فقولنا کل ج ب ینعکس الی قولنا لاشیٔ مما لیس ب ج والمصنف لم یصرح بقولہم وعین الاول ثانیًا للعلم بہ ضمنًا ولا باعتبار بقاء الصدق فی التعریف الثانی لذکرہ سابقًا فحیث لم یخالفہ فی ہذا التعریف علم اعتبارہ ہٰہنا ایضًا ثم انہ قدس سرہ بین احکام عکس النقیض علی طریقۃ القدماء اذ فیہ غنیۃ لطالب الکمال وترک ما اوردہ المتاخرون اذ تفصیل القول فیہ وفیما فیہ لایسعہ المجال ۔

ترجمہ یعنی اصل قضیہ کے جزءاول کی نقیض کو عکس کے جزء ثانی بنادینا اور جزء ثانی کی نقیض کو عکس کے جزء اول بنادینے کو عکس نقیض کہا جاتا ہے **قولہ مع بقاء الصدق** ۔ یعنی اصل قضیہ اگر صادق ہو تو عکس بھی صادق ہوگا **قولہ والکیف** ۔ یعنی اگر اصل قضیہ موجبہ ہو تو عکس بھی موجبہ ہوگا اور اصل قضیہ اگر سالبہ ہو ۔ (بورق دیگر)

تو عکس بھی سالبہ ہوگا مثلاً ہمارے قول کل انسان حیوان کا عکس نقیض ہمارے قول کل مالیس بحیوان لیس بانسان ہے اور یہ متقدمین مناطقہ کا طریقہ ہے اور متاخرین نے کہا کہ عکس نقیض اصل قضیہ کے جزء ثانی کی نقیض کو عکس کا جزء اول اور اصل قضیہ کے جزء اول کے عین کو عکس کا جزء ثانی بنا دینا ہے کیفاً مخالفت کے ساتھ یعنی اگر اصل قضیہ موجبہ ہو تو عکس سالبہ ہوگا اور اگر اصل قضیہ سالبہ ہو تو عکس موجبہ ہوگا اور اصل قضیہ اور عکس دونوں کا صدق باقی رہنا معتبر ہے چنانچہ پہلے گذر چکا ہے، پس ہمارے قول کل انسان حیوان کا عکس نقیض متاخرین کے مسلک پر لاشئی مما لیس بحیوان انسان ہے اور مصنف نے متاخرین کے قول وعین الاول ثانیا کی تصریح نہیں فرمائی ضمناً معلوم ہونے کی وجہ سے نہ تعریف ثانی میں بقاء صدق معتبر ہونے کی تصریح فرمائی پہلے مذکور ہونے کی وجہ سے۔ پس جب مصنف نے تعریف ثانی میں بقاء صدق معتبر ہونے کی مخالفت نہیں فرمائی تو معلوم ہوا کہ یہ بقاء صدق تعریف ثانی میں بھی معتبر ہے۔ پھر مصنف نے متقدمین کے طریقہ پر عکس نقیض کے احکام کو بیان فرمایا ہے کیونکہ طالب کمال کے واسطے اسی طریقہ میں بے نیازی ہے اور متاخرین کے طریقہ کو چھوڑ دیا ہے۔ کیونکہ اس طریقہ میں تفصیلی قول کی اور ان اعتراضات کی جو اس میں ہیں یہاں گنجائش نہیں۔

تشریح یعنی عکس نقیض بنانے میں متقدمین مناطقہ کا ایک طریقہ ہے اور متاخرین مناطقہ کا دوسرا طریقہ ہے پس متقدمین اصل قضیہ کے جزء اول کی نقیض کو عکس کا جزء ثانی اور جزء ثانی کی نقیض کو عکس کا جزء اول قرار دیتے ہیں اور متاخرین اصل قضیہ کے جزء ثانی کی نقیض کو عکس کا جزء اول اور جزء اول کے عین کو عکس کا جزء ثانی قرار دیتے ہیں اور دونوں طریقوں سے ماتن نے متقدمین کا طریقہ اختیار کر کے احکام بیان فرمایا ہے کیونکہ اسی طریقہ میں وہ تفاصیل واعتراضات نہیں جو متاخرین کے طریقہ میں ہیں۔ نیز طلبہ کے لئے طریقہ متقدمین میں بے نیازی ہے طریقہ متاخرین سے اور ماتن نے مسلک متاخرین پر تعریف عکس نقیض میں دو باتوں کی تصریح نہیں فرمائی۔ ایک تو اصل قضیہ کے جزء اول کے عین کو عکس کے جزء ثانی بنا دینے کی تصریح نہیں فرمائی۔ دیگر بقاء صدق کی تصریح نہیں فرمائی کیونکہ ان دونوں باتوں سے پہلی بات متقدمین کی تعریف سے ضمناً معلوم ہو چکی ہے اور دوسری بات پہلے مذکور ہو چکی ہے۔

نیز یاد رکھو کہ بقاء صدق سے مراد یہ نہیں کہ نفس الامر میں اصل قضیہ صادق ہونا ضروری ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ اصل قضیہ کو صادق مان لینے کی صورت میں عکس نقیض کو بھی صادق مان لینا پڑے گا خواہ نفس الامر میں اصل قضیہ صادق نہ ہو۔

اور عکس کا اطلاق معنی مصدری یعنی تبدیل طرفین پر بھی ہوتا ہے اور تبدیل طرفین سے جو قضیہ بن گیا ہے اس قضیہ پر بھی ہوتا ہے اور معنی اول کو حقیقی اور معنی ثانی کو مجازی کہا جاتا ہے۔

او جعل نقیض الثانی اولا مع مخالفۃ الکیف وحکم الموجبات ھٰھنا حکم السوالب فی المستوی وبالعکس

یا تو اصل قضیہ کے جزثانی کی نقیض عکس کا جزاول بنادینا ایجاب وسلب میں دونوں قضیہ مخالف ہونے کا لحاظ کرکے اور عکس نقیض میں موجبات کا حکم عکس مستوی میں سوالب کا حکم ہے اور عکس نقیض میں سوالب کا حکم عکس مستوی میں موجبات کا حکم ہے۔

قولہ ھٰھنا ای فی عکس النقیض **قولہ فی المستوی** یعنی کما ان السالبۃ الکلیۃ تنعکس فی العکس المستوی کنفسھا والجزئیۃ لاتنعکس اصلاً کذلک الموجبۃ الکلیۃ فی عکس النقیض تنعکس کنفسھا والجزئیۃ لاتنعکس اصلاً لصدق قولنا بعض الحیوان لاانسان وکذب بعض الانسان لاحیوان وکذلک التسع من الموجہات اعنی الوقتیتین المطلقتین والوقتیتین والوجودیتین والممکنتین والمطلقۃ العامۃ لاتنعکس والبواقی تنعکس علیٰ ماسبق تفصیلہ فی السوالب فی العکس المستوی

ترجمہ ھٰھنا سے مراد عکس نقیض ہے **قولہ** فی المستوی یعنی جس طرح عکس مستوی میں سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ آتا ہے اور سالبہ جزئیہ کا عکس بالکل نہیں آتا اسی طرح عکس نقیض میں موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ کلیہ آتا ہے اور موجبہ جزئیہ کا عکس بالکل نہیں آتا بوجہ صادق آنے ہمارے قول بعض الحیوان لاانسان اور کاذب ہونے بعض الانسان لاحیوان۔ اسی طرح موجہات موجبہ سے نویعنی وقتیہ مطلقہ۔ منتشرہ مطلقہ۔ وقتیہ۔ منتشرہ۔ وجودیہ لاضروریہ۔ وجودیہ لادائمہ ممکنہ عامہ۔ ممکنہ خاصہ۔ مطلقہ عامہ۔ ان کا عکس نقیض نہیں آتا اور ماباقی قضیوں کا عکس نقیض اس تفصیل پر آتا ہے جو تفصیل عکس مستوی کے سوالب میں گذرچکی ہے۔

تشریح یعنی کل انسان حیوان موجبہ کلیہ کا عکس نقیض کل لاحیوان لاانسان موجبہ کلیہ ہے اور یہ اصل وعکس دونوں صادق ہیں اور بعض الحیوان لاانسان موجبہ جزئیہ صادق ہے اور اس کا عکس نقیض بعض الانسان، لاحیوان موجبہ جزئیہ اور کل انسان لاحیوان موجبہ کلیہ دونوں کاذب ہیں۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ موجبہ جزئیہ کا عکس نقیض نہ موجبہ جزئیہ آتا ہے نہ موجبہ کلیہ بنا بریں کہا گیا ہے کہ موجبہ جزئیہ کا عکس نقیض بالکل نہیں آتا **قولہ** والبواقی تنعکس بواقی سے مراد ضروریہ مطلقہ۔ دائمہ مطلقہ۔ مشروطہ عامہ۔ عرفیہ عامہ مشروطہ خاصہ۔ عرفیہ خاصہ ہیں۔ (بواقی دیگر)

قولہ وبالعکس ای حکم السوالب ھٰہنا حکم الموجبات فی المستوی فکما ان الموجبۃ فی المستوی لاتنعکس الاجزئیۃً کذٰلک السالبۃ ھٰہنا لاتنعکس الاجزئیۃً لجواز ان یکون نقیض المحمول فی السالبۃ اعم من الموضوع۔

ترجمہ یعنی عکس نقیض میں قضایای سالبات کا حکم عکس مستوی میں قضایای موجبات کا حکم ہے پس جس طرح عکس مستوی میں موجبہ کلیہ اور جزئیہ دونوں کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے۔ اسی طرح سالبہ کلیہ اور جزئیہ کا عکس نقیض سالبہ جزئیہ آتا ہے کیونکہ قضیہ سالبہ میں محمول کی نقیض موضوع سے عام ہوسکتی ہے۔

تشریح (بقیہ گذشتہ) پس ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ کا عکس نقیض دائمہ مطلقہ آتا ہے اور شرطہ عامہ اور عرفیہ عامہ کا عکس نقیض عرفیہ عامہ آتا ہے اور مشروطہ خاصہ ورعرفیہ خاصہ عکس نقیض عرفیہ لادائمہ فی البعض ہے اور موجہات موجبہ سے جس نو کا عکس نقیض نہیں آتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان میں سے وقتیہ سب سے اخص ہے اور یہ بغیر عکس صادق ہے جیسے بالضرورۃ کل قمر فھو لیس بمنخسف وقت التربیع لادائما وقتیہ موجبہ کلیہ صادق ہے اور اس کا عکس نقیض لبعض المنخسف لیس بقمر بالامکان العام ممکنہ عامہ سالبہ جزئیہ کا ذب ہے۔ کیونکہ اس کی نقیض کل منخسف قمر بالضرورۃ صادق ہے۔ پس اگر لبعض المنخسف لیس بقمر بالامکان العام بھی صادق ہو تو اجتماع نقیضین لازم آئے گا جو اصل ہے لہذا معلوم ہوا کہ مذکورہ ممکنہ عامہ سالبہ جزئیہ صادق نہیں پس جب وقتیہ موجبہ کلیہ کے عکس نقیض میں سالبہ جزئیہ صادق نہیں آیا تو سالبہ کلیہ بطریق اولی نہیں صادق آئے گا اور جب عکس نقیض میں ممکنہ عامہ صادق نہیں آیا باوجودیکہ وہ اعم القضایا ہے تو دیگر کوئی بھی قضیہ صادق نہیں آئے گا اس سے معلوم ہوا کہ وقتیہ موجبہ کلیہ کا عکس نہیں آتا اور جب اخص القضایا کا عکس نقیض نہیں آیا تو دوسرے قضیوں کا عکس نقیض بطریق اولی نہیں آئے گا کیونکہ اخص نام ہے اعم مع شی زائد کا۔ لہذا اخص میں اعم ضرور موجود ہوتا ہے۔ پس اخص کا عکس نقیض نہ آنے کے معنی اعم کا عکس نقیض بھی نہ آنا ہیں۔

یاد رکھو کہ یہ دلیل متاخرین کے مسلک پر ہے لہذا کہا گیا ہے کہ موجبہ کلیہ وقتیہ کا عکس نقیض نہ ممکنہ عامہ سالبہ جزئیہ آتا ہے نہ سالبہ کلیہ کیونکہ متاخرین کے مسلک پر اصل قضیہ اور اس کے عکس نقیض میں باعتبار ایجاب وسلب اختلاف ضروری ہے اور بالضرورۃ کل قمر فھو لیس بمنخسف وقت التربیع لادائما وہ وقتیہ موجبہ ہے جس کے محمول کا حرف سلب جزو واقع ہوا ہے لہذا اس کے معنی ہیں ہر قمر غیر منخسف ہے تربیع کے وقت نہ ہمیشہ اس کو سالبہ کہنا صحیح نہیں۔

(متعلقہ صفحہ ھٰذا) مثلاً لاشئ من الانسان بلاحیوان سالبہ کلیہ میں لاحیوان محمول کی نقیض انسان موضوع سے اعم ہے اور انسان موضوع اخص ہے۔ پس عکس نقیض بناتے وقت اسی انسان۔

(بورق دیگر)

ولا یجوز سلب نقیض الاخص عن عین الاعم کلیًّا مثلاً یصح لا شیٔ من الانسان بلاحیوان و لا یصح لا شیٔ من الحیوان بلا انسان لصدق بعض الحیوان لا انسان کالفرس وکذٰلک بحسب الجہۃ الدائمتان والعامتان تنعکس حینیۃ مطلقۃ والخاصتان حینیۃ مطلقۃ لا دائمۃ والوقتیتان والوجودیتان والمطلقۃ العامۃ مطلقۃ عامۃ ولا عکس للممکنتین علٰی قیاس الموجبات فی المستوی

ترجمہ: ، اور اخص کی نقیض کو عام کے عین سے کلیۃً سلب کرنا جائز نہیں مثلاً لا شیٔ من الانسان بلاحیوان سالبہ کلیہ صحیح ہے اور اس کا عکس نقیض لا شیٔ من الحیوان بلا انسان سالبہ کلیہ صحیح نہیں کیونکہ بعض الحیوان لا انسان صادق ہے جیسے گھوڑا حیوان بھی ہے اور انسان بھی اور اسی طرح باعتبار جہت ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ اور مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ کا عکس نقیض حینیہ مطلقہ لا دائمہ آتا ہے اور وقتیہ اور منتشرہ اور وجودیہ لاضروریہ اور وجودیہ لا دائمہ اور مطلقہ عامہ کا عکس نقیض مطلقہ عامہ آتا ہے اور ممکنہ عامہ اور ممکنہ خاصہ کا عکس نقیض نہیں آتا۔ قضایا ئے موجبات کے قیاس پر عکس مستوی ہیں۔

تشریح (گذشتہ سے پیوستہ) کی نقیض لا انسان کو حیوان اعم کے عین سے کلیۃً سلب کرنا پڑے گا۔ اگر کہا جائے کہ سالبہ کلیہ کا عکس نقیض سالبہ کلیہ آتا ہے حالانکہ اخص کی نقیض کو اعم کے عین سے کلیۃً سلب کرنا صحیح نہیں لہٰذا لا شیٔ من الانسان بلاحیوان کا عکس نقیض لا شیٔ من الحیوان بلا انسان صحیح نہیں۔ کیونکہ بعض الحیوان لا انسان صادق ہے۔ لہٰذا ماننا پڑے گا کہ سالبہ کلیہ کا عکس نقیض سالبہ کلیہ نہیں آتا بلکہ سالبہ جزئیہ آتا ہے۔ وھوا المدعیٰ۔ اور جس طرح موجہات موجبات سے ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ اور مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ کا عکس مستوی حینیہ مطلقہ آتا ہے اور اسی طرح ان چاروں قضایائے سوالب کا عکس نقیض بھی حینیہ مطلقہ آتا ہے ؞ ؞

اللّٰہم اغفر لکاتبہ ولمن سعیٰ فیہ

؞ ؞ ؞ ؞ ؞ ؞ ؞

والبیان البیان والنقض النقض وقد بُیّن انعکاس الخاصّتین من الموجبۃ الجزئیۃ ھٰھنا ومن السالبۃ الجزئیۃ ثمّہ الی العُرفیۃ الخاصّۃ بالافتراض فتأمّل

یہاں وہ دعویٰ ہے جو وہاں تھا اور یہاں وہ دلیل ہے جو وہاں تھی اور یہاں وہ نقض ہے جو وہاں تھا۔ اور البتہ بیان کیا گیا ہے کہ مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ موجبہ جزئیہ کا عکس نقیض اور سالبہ جزئیہ کا عکس مستوی عرفیہ خاصہ ہے دلیل افتراض سے سو تأمل کرنا چاہیے۔

قولہ البیان البیان، یعنی کما ان المطالب المذکورۃ فی العکس المستوی کانت تثبت بالدلیل المذکور فکذا ھٰھنا **قولہ** النقض النقض، ای مادۃ التخلف ھٰھنا ہی مادۃ التخلف ثمّہ۔ **قولہ** وقد بُیّن انعکاس آہ، امّا بیان انعکاس الخاصتین من السّالبۃ الجزئیۃ فی العکس المستوی الی العرفیۃ الخاصّۃ فھو ان یقال متیٰ صدق بالضرورۃ او بالدوام بعض جَ لیس بَ مادام جَ لادائمًا ای بعض جَ بَ بالفعل صدق بعض بَ لیس جَ مادام بَ لادائمًا ای بعض ب ج بالفعل وذٰلک بدلیل الافتراض۔

ترجمہ:۔ یعنی جس طرح عکس مستوی کے دعاوی کو دلیل خلف کے ساتھ ثابت کیا جاتا تھا۔ اسی طرح عکس نقیض کے دعاوی کو دلیل خلف سے ثابت کیا جائے گا۔ قولہ النقض النقض یعنی عکس مستوی میں جو مادہ تخلف تھا عکس نقیض میں بھی وہی مادہ تخلف ہوگا۔ قولہ وقد بُین الخ مشروطہ خاصہ سالبہ جزئیہ اور عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ کا عکس مستوی عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ آنے کا بیان یہ ہے کہ جب بالضرورۃ بعض الکاتب لیس بساکن الاصابع مادام کاتبًا لادائمًا مشروطہ خاصہ سالبہ جزئیہ صادق آئے گا (اور لادائمًا سے مراد بعض الکاتب ساکن الاصابع بالفعل ہے) تو اس کا عکس مستوی بعض ساکن الاصابع لیس بکاتب دائمًا مادام ساکن الاصابع لادائمًا عُرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ بھی صادق ہوگا اور لادائمًا سے مراد (بعض ساکن الاصابع کاتب بالفعل ہے) مذکورہ مشروطہ خاصہ سالبہ جزئیہ کا عکس مستوی عُرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ ہونا دلیل افتراض سے ثابت ہے۔

٭ ٭ ٭

وھو ان یفرض ذات الموضوع اعنی بعض جَ دَ فدَ بَ بحکم لادوام الاصل و دَ جَ بالفعل ، لصدق الوصف العنوانی علیٰ ذات الموضوع بالفعل علیٰ ما ھو التحقق فصدق بعض بَ جَ بالفعل و ھو لادوام العکس ثم نقول ولیس جَ ما دام بَ والّا لکان دَ جَ فی بعض اوقات کونہ بَ فیکون دَ بَ فی بعض اوقات کونہ جَ لانّ الوصفین اذا تقارنا فی ذاتٍ واحدۃٍ یثبت کل واحد منھما فی زمان الآخر فی الجملۃ وقد کان حکم الاصل انہ لیس بَ ما دام جَ ھٰذا خلف فصدق انّ بعض بَ اعنی دَ لیس جَ ما دام بَ وھو الجزء الاوّل من العکس فثبت العکس بکلا جزئیہ فافھم

ترجمہ اور وہ بعض کاتب کو زید فرض کرلیا جاتا ہے۔ پس زید بالفعل ساکن الاصابع ہے اصل قضیہ کے لادوام کے حکم سے۔ کیونکہ اس لادوام سے مراد بعض الکاتب ساکن الاصابع بالفعل ہونا پہلے ذکر کیا گیا ہے۔ اور بعض کاتب کا مصداق زید کو مان لیا گیا ہے لہٰذا زید ساکن الاصابع بالفعل ہوگا اور زید کاتب بالفعل بھی ہے۔ کیونکہ شیخ کے مذہب پر ذات موضوع پر وصف عنوانی بالفعل صادق ہوتا ہے لہٰذا کاتبیت زید پر بالفعل صادق ہے پس دو قضیے صادق ہوئے یعنی زید ساکن الاصابع بالفعل و زید کاتب بالفعل اور ان کا نتیجہ بعض ساکن الاصابع کاتب بالفعل ہے۔ کیونکہ زید بعض کاتب کا مصداق ہے اور یہی مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ عکس کے لادوام کا مفہوم ہے بنا برین عکس کے جزء ثانی ثابت ہوگیا۔ پھر ہم کہتے ہیں کہ زید لیس بکاتب دائمًا مادام ساکن الاصابع یہ قضیہ صادق ہے ورنہ اس کی نقیض زید کاتب بالفعل حین ہو ساکن الاصابع صادق ہوگی اور یہ نقیض صادق ہونیکی صورت میں زید ساکن الاصابع بالفعل حین ہو کاتب بھی صادق ہوگا۔ کیونکہ زید میں کاتب ہونا اور ساکن الاصابع ہونا دو وصف مجتمع ہوگئے اور ایک ہی ذات میں دو وصف جمع ہونے کی صورت میں ضروری ہے کہ ہر ایک وصف دوسرے وصف کے زمانہ میں فی الجملہ ثابت ہو اور جب زید ساکن الاصابع بالفعل حین ہو کاتب صادق ہوا تو اصل قضیہ کا جزء اول یعنی بعض الکاتب لیس بساکن الاصابع بالضرورۃ مادام کاتبًا کاذب ہوگیا حالانکہ اس کو صادق مان لیا گیا تھا لہٰذا معلوم ہوا کہ نقیض کاذب ہے پس بعض ساکن الاصابع (یعنی زید) لیس بکاتب دائمًا مادام ساکن الاصابع صادق ہوا اور یہی عکس مذکور کا جزء اول ہے۔ پس مشروطہ خاصہ سالبہ جزئیہ کے عکس مذکور عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ کے دونوں جزء ثابت ہوگئے۔ دلیل افتراض سے، اور یہی ہمارا دعویٰ تھا۔ ⁂ ⁂ ⁂ ⁂

:: تشریح اگلے صفحہ پر ::

تشریح

ماتن کے قول البیان البیان میں بیان اول سے مراد دعوی اور بیان ثانی سے مراد دلیل ہے۔ لہٰذا قول ماتن کا مطلب یہ ہوا کہ عکس مستوی میں جو دعویٰ تھا عکس نقیض میں بھی وہی دعوٰی ہے اور عکس مستوی کے دعوٰی کو جس دلیل سے ثابت کیا جاتا ہے عکس نقیض کے دعوٰی کو بھی اسی دلیل سے ثابت کیا جاتا ہے۔ قولہ النقض النقض سے مراد مادۂ تخلف ہے یعنی جس مادہ میں اصل قضیہ صادق ہو کے عکس مستوی صادق نہیں ہوا تھا اسی مادہ میں اصل قضیہ صادق ہو کے عکس نقیض بھی صادق نہ ہوگا۔ قولہ اما بیان انعکاس الخاصیتین یعنی عکس مستوی کے بیان میں کہا گیا ہے کہ سالبہ جزئیہ کا عکس مستوی نہیں آتا اور عکس نقیض کے بیان میں کہا گیا ہے کہ موجبہ جزئیہ کا عکس نقیض نہیں آتا۔ ان دونوں حکم سے مشروطہ خاصہ موجبہ جزئیہ اور سالبہ جزئیہ اور عرفیہ خاصہ موجبہ جزئیہ اور سالبہ جزئیہ مستثنیٰ ہیں۔ کیونکہ ان دونوں کا عکس مستوی بھی آتا ہے اور عکس نقیض بھی آتا ہے۔ چنانچہ دونوں کے عکس عرفیہ خاصہ جزئیہ آنے کو ترجمہ میں واضح کر دیا گیا ہے۔

فائدہ

جاننا چاہیئے کہ مناطقہ بیان عکوس میں تین طریقوں سے استدلال کرتے ہیں۔ ایک دلیل دلیل افتراض جس کو ماتن نے یہاں یعنی عکس نقیض میں ذکر کیا ہے اور اس کی تفصیل سابقہ میں گذر چکی ہے۔ دوسری دلیل دلیل عکس، اور اس کا حاصل یہ ہے کہ اصل قضیہ کا جو عکس بنایا گیا ہے اس کی نقیض لے لیجائے پھر اسی نقیض کا عکس لے لیا جائے گا۔ اگر یہ عکس اصل قضیہ کا خلاف ہو تو معلوم ہوگا کہ اصل قضیہ کا عکس درست ہے مثلاً کل انسان حیوان صادق ہے۔ پس اس کا عکس بعض الحیوان انسان بھی صادق ہوگا اور اگر یہ عکس صادق نہ ہو تو اس کی نقیض لاشئی من الانسان بحیوان ہے اور یہ عکس اصل قضیہ کا مخالف ہے۔ کیونکہ اصل قضیہ کل انسان حیوان تھا اور اسکو صادق مان لیا گیا ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ اصل قضیہ کے عکس کی نقیض اور اسی نقیض کا عکس دونوں باطل ہیں۔ اور اصل قضیہ کا عکس حق ہے وہو المدعی۔ اور اسی دلیل عکس کو سالبہ کلیہ کے عکس کی بحث میں ذکر کیا گیا ہے۔ چنانچہ کہا گیا ہے کہ اگر سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ نہ ہو تو اسی سالبہ کلیہ کی نقیض صادق ہوگی اور اسی نقیض کا عکس بھی صادق ہوگا۔ کیونکہ قضیہ کا عکس قضیہ کے لئے لازم ہوتا ہے اور یہ عکس صادق ہونے کی صورت میں اصل قضیہ کا کاذب ہونا لازم آئے گا حالانکہ اس کو صادق مان لیا گیا ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ سالبہ کلیہ کے عکس سالبہ کلیہ ہونا حق ہے اور اس کی نقیض اور نقیض کا عکس باطل ہیں مثلاً لاشئی من الانسان بحجر سالبہ کلیہ کا عکس لاشئی من الحجر بانسان سالبہ کلیہ اگر صادق نہ ہو تو اس کی نقیض بعض الحجر انسان صادق ہوگی اور اس کا عکس بعض الانسان حجر بھی صادق ہوگا اور جب یہ عکس صادق ہوگا تو اصل قضیہ لاشئی من الانسان بحجر کاذب ہو جائے گا۔ کیونکہ اسی اصل قضیہ اور نقیض کے عکس کے مابین منافاۃ ہے۔ لیکن اسی اصل قضیہ کو صادق مان لیا گیا ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ اسی اصل قضیہ کا عکس سالبہ کلیہ ہونا حق ہے اور اس کی نقیض اور نقیض کا عکس دونوں باطل ہیں۔

تیسری دلیل دلیل خلف ہے۔ اور دلیل خلف کہا جاتا ہے اصل قضیہ کے عکس کی نقیض کو اصل قضیہ کے ساتھ ملا کر شکل اول بنا کے نتیجہ نکالنے کو، اسی دلیل خلف کو بھی شارح نے سالبہ کلیہ کے عکس کے بیان میں ذکر کیا ہے۔ چنانچہ کہا ہے کہ سالبہ کلیہ کے عکس اگر سالبہ کلیہ نہ ہو تو اس کی نقیض موجبہ جزئیہ صادق ہوگی۔ اور جب اسی موجبہ جزئیہ کو اصل قضیہ کے ساتھ ملا کے شکل اول بنائی جائے گی تو نتیجہ سلب الشئی عن نفسہ (باقی بورق دیگر)

واما بیان انعکاس الخاصیتین من الموجبۃ الجزئیۃ فی عکس النقیض الی العرفیۃ الخاصۃ فھو ان یقال اذا صدق بعض جَ بَ ما دام جَ لا دائما ای بعض جَ لیس بَ بالفعل لصدق بعض ما لیس جَ ما دام لیس بَ لا دائما ای لیس بعض ما لیس بَ لیس جَ بالفعل، وذٰلک بالافتراض

ترجمہ اور مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ موجبہ جزئیہ کا عکس نقیض عُرفیہ خاصہ ہونے کا بیان یہ ہے کہ کہا جائے جب بالضرورۃ بعض متحرک الاصابع کاتب مادام متحرک الاصابع لا دائما۔ یعنی بعض متحرک الاصابع لیس بکاتب بالفعل مشروطہ خاصہ موجبہ جزئیہ یا بعض متحرک الاصابع کاتب دائما مادام متحرک الاصابع لا دائما۔ یعنی بعض متحرک الاصابع لیس بکاتب۔ بالفعل عُرفیہ خاصہ موجبہ جزئیہ صادق ہوگا تو ان کا عکس نقیض بعض مالیس بکاتب لیس بمتحرک الاصابع دائما مادام لیس بکاتب لا دائما۔ یعنی لیس بعض مالیس بکاتب لیس بمتحرک الاصابع بالفعل عُرفیہ خاصہ بھی ضرور صادق ہوگا دلیل افتراض کی وجہ سے۔

تشریح (بقیہ گذشتہ) ہوگا اور یہ باطل ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ ہونا حق ہے۔ مثلاً لاشئی من الانسان بحجر کا عکس لاشئی من الحجر بانسان اگر صادق نہ ہو تو اس کی نقیض بعض الحجر انسان صادق ہوگی اور اس کو اصل قضیہ کے ساتھ ملا کر بایں طور شکل اول بنائیں گے، بعض الحجر انسان ولاشئی من الانسان بحجر پس نتیجہ بعض الحجر لیس بحجر ہے۔ اور اس نتیجہ میں سلب الشئی عن نفسہ لازم آنے کی وجہ سے باطل ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ ہونا حق ہے۔

⁂ ⁂ ⁂

اللّٰھم اغفر لکاتبہ ولمن سعیٰ فیہ

وہو ان یفرض ذات الموضوع اعنی بعض جَ دَ فدجَ بالفعل علیٰ مذہب الشیخ وھو التحقیق ودَ لیس بَ بالفعل بحکم لادوام الاصل فصدق بعض ما لیس بَ جَ بالفعل وہو ملزوم لادوام العکس لانّ الاثبات یلزمہ نفی النفی ثم نقول دَ لیس جَ مادام لیس بَ والّا لکان جَ فی بعض اوقات کونہ لیس بَ فیکون لیس بَ فی بعض اوقات کونہ جَ کما مرّ وقد کان حکم الاصل انہ بَ مادام جَ ھٰذا خلف فصدق انّ بعض ما لیس بَ وہو دَ لیس جَ مادام لیس بَ وہو الجزء الاوّل من العکس فثبت العکس بکلا جزئیہ فتأمّل

ترجمہ اور وہ یہ ہے کہ بعض متحرک الاصابع سے مراد زید کو فرض کر لیا جائے۔ پس زید متحرک الاصابع بالفعل ہے۔ شیخ کے مذہب پر اور وہی تحقیق ہے اور زید لیس بکاتب بالفعل بھی ہے اصل قضیہ کے لادوام کے حکم سے پس دو قضیے صادق ہوئے یعنی زید لیس بکاتب بالفعل اور زید متحرک الاصابع بالفعل اور ان کا نتیجہ زید الذی لیس بکاتب متحرک الاصابع بالفعل ہے۔ اور یہ نتیجہ عکس کے لادوام کا ملزوم ہے۔ کیونکہ عکس کے لادوام کا مفہوم لیس بعض ما لیس بکاتب لیس بمتحرک الاصابع بالفعل تھا اور اس میں غیر کاتب غیر متحرک الاصابع ہونے کی نفی کی گئی ہے۔ لہٰذا ثابت ہوگا کہ غیر کاتب متحرک الاصابع ہے کیونکہ نفی کی نفی کے لئے اثبات لازم ہے۔ پس زید غیر کاتب متحرک الاصابع ہونا ثابت ہوگیا۔ اور یہی عکس نقیض کا جزء ثانی تھا، بعد ازیں ہم کہتے ہیں عکس کے جزء اول کو ثابت کرنے کے لئے کہ زید لیس بمتحرک الاصابع بالفعل مادام لیس بکاتب صادق ہے اور اگر یہ قضیہ صادق نہ ہو تو زید متحرک الاصابع ہوگا غیر کاتب ہونے کے بعض اوقات میں اور یہی زید غیر کاتب ہوگا متحرک الاصابع ہونے کے بعض اوقات میں جیسے ابھی گذرا۔ حالانکہ اصل قضیہ کا حکم یہ تھا کہ زید کاتب ہے جب تک کہ وہ متحرک الاصابع رہے اور اصل قضیہ کو صادق مان لیا گیا ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ زید متحرک الاصابع ہونے کے زمانہ میں غیر کاتب ہونا باطل ہے اور عکس کا جزء اوّل یعنی زید کاتب نہ ہونے کے زمانہ میں متحرک الاصابع نہ ہونا ثابت ہوجائے گا۔ پس عکس اس کے دونوں جزوں کے ساتھ ثابت ہوگیا۔ سو تم سوچو۔

تشریح پس بحث عکس مستوی میں دلیل افتراض سے ثابت ہوا کہ مشروطہ خاصہ سالبہ جزئیہ اور عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ کا عکس مستوی عرفیہ خاصہ جزئیہ آتا ہے اور مشروطہ خاصہ موجبہ جزئیہ اور عرفیہ خاصہ موجبہ جزئیہ کا عکس نقیض عرفیہ خاصہ جزئیہ آتا ہے۔ وھو المدعیٰ۔

فصل القياس قول مؤلف من قضايا يلزم لذاته قول اخر

قیاس وہ قول ہے جو ایسے چند قضایا سے مرکب ہو کہ اسی قول کیلئے دوسرا قول لازم آجاوے۔

قولہ القياس قول آه ای مرکب وهو اعمّ من المؤلّف اذ قد اعتبر فی المؤالف المناسبة بَین اجزائه لانّه ماخوذ من الاُلفة صرّح بذلک المحقق الشّریف فی حَاشیة الکشّاف وحینئذٍ فذکر المؤلّف بعد القول من قبیل ذکر الخاص بعد العَام وهو متعارف فی التعریفات وفی اعتبار التّالیف بعد الترکیب اشارة الی اعتبار الجزء الصّوری فی الحجّة فالقول یشمل المرکّبات التّامة وغیرها کلّها۔ وبقوله مؤلّف من قضایا خرج مَالیس کذلک کالمرکبات الغیر التّامة والقضیة الواحدة المستلزمة لعکسها او عکس نقیضهَا امّا البسیطة فظاهر وامّا المرکّبة فلانّ المتبادر من القضایا القضایا الصّریحة والجزء الثانی من المرکّبة لیس کذلک اَو لانّ المتبادر من القضایا مایعدُّ فی عُرفهم قضایا متعدّدة

ترجمہ یعنی تعریف قیاس میں قول سے مراد مرکب ہے اور یہ مرکب عام ہے مؤلف سے۔ کیونکہ معتبر ہے مؤلف میں اجزاء کے مابین مناسبت ہونا۔ کیونکہ مؤلف الفت سے ماخوذ ہے اس کی تصریح محقق میر سیّد شریف نے حاشیہ کشّاف میں کی ہے اور اس وقت تعریف قیاس میں قول کہنے کے بعد مؤلف کو ذکر کرنا عام کے بعد خاص کو ذکر کرنے کے قبیلہ سے ہے اور تعریفات میں بعد عام خاص کو ذکر کرنا متعارف ہے اور لفظ قول جس ترکیب پر دال ہے اس ترکیب کے بعد تالیف کا اعتبار کرنے میں اشارہ ہے اس جزء صوری کی طرف جو حجت میں معتبر ہے۔ پس تعریف قیاس میں لفظ قول شامل ہے مرکبات تامہ اور غیر تامہ سب کو اور مؤلف من قضایا کی قید سے وہ مرکبات خارج ہیں جو قضایا سے مؤلف نہیں۔ جیسے مرکبات غیر تامہ اور وہ اکیلا قضیہ خارج ہے جو اپنے عکس مستوی یا عکس نقیض کو لازم کرنے والا ہے۔ بہرحال مؤلف من قضایا کی

وبقوله یلزم خرج الاستقراء والتمثیل إذ لا یلزم منهما العلم بشیٔ نعم یحصل منهما الظن بشیٔ آخر وبقوله لذاته خرج ما یلزم منه قول آخر بواسطة مقدمة خارجیة کقیاس المساواة نحو آ مساوٍ لبَ وبَ مساوٍ لجَ فانه یلزم من ذٰلک انّ آ مساوٍ لجَ لکن لا لذاته بل بواسطة مقدمة خارجیة وهی انّ مساوی المساوی مساوٍ وقیاس المساواة مع هٰذه المقدمة الخارجیة یرجع الی قیاسین وبدونها لیس من اقسام الموصل بالذات فاعرف ذٰلک والقول الآخر اللازم من القیاس یسمّٰی نتیجةً ومطلوبًا

(بقیہ گزشتہ) قید کے ذریعہ اکیلا قضیہ کا نکل جانا تو ظاہر ہے اور قضیہ مرکبہ کا نکل جانا اس لئے ہے کہ مؤلف من قضایا سے متبادر معنی قضایائے صریحہ ہیں اور قضیہ مرکبہ کا جزء ثانی قضیہ صریحہ نہیں۔ یا تو اس لئے کہ قضایا سے معنی متبادر وہ قضایا ہیں جن کو منطقیوں کے اصطلاح میں متعدد قضایا شمار کیا جاتا ہے اور قضیہ مرکبہ کو منطقیوں کے اصطلاح میں متعدد قضایا شمار نہیں کیا جاتا۔

تشریح (بقیہ صفحہ ۲۱۵) یعنی تعریف قیاس میں قول کہنے کے بعد مؤلف کو بڑھایا جانے کی وجہ یہ ہے کہ جو مرکب ان قضایا سے مرکب ہو جن قضایا کے مابین تناسب نہیں ویسے مرکب کو منطقی اصطلاح میں قیاس نہیں کہا جاتا کیونکہ مؤلف الفت سے ماخوذ ہے لہٰذا یہ مؤلف دال ہے مرکب کے اجزاء باہمی مناسب ہونے پر پس قول مؤلف اس مرکب کو کہا جائے گا جس کے اجزاء میں مناسبت ہو اور قول کے بعد مؤلف کہنے سے قیاس کے اجزاء صوری کی طرف اشارہ ہوا ہے۔ کیونکہ قیاس کیلئے دو جزو ہیں، جزء صوری اور جزء مادی۔ پس قیاس کے ہیئت ترکیبیہ کو جزء صوری اور شکل کہا جاتا ہے۔ اور قیاس کی جزء مادی کو قضایا کہا جاتا ہے۔ کیونکہ ما بہ الشیٔ بالفعل کو صورت اور ما بہ الشیٔ بالقوۃ کو مادّہ کہا جاتا ہے اور ظاہر ہے کہ قضایا میں قیاس بننے کی صلاحیت اور قوۃ ہے اور جن قضایا سے قیاس بن گیا ہے ان قضایا کی ہیئت ترکیبیہ قیاس کی صورت ہے اور تعریف قیاس میں لفظ قول بمنزلہ جنس ہے جو ہر مرکب کو شامل ہے اور لفظ مؤلف من قضایا بمنزلہ فصل ہے اس کے ذریعہ تمام مرکبات ناقصہ اور مرکبات تامّہ انشائیہ خارج ہوگئے۔ کیونکہ مرکبات انشائیہ کو قضایا نہیں کہا جاتا۔ نیز قضایائے بسیط اور قضایائے مرکبہ بھی خارج ہوگئے۔ کیونکہ قضایائے بسیط میں ترکیب نہیں اور قضایائے مرکبہ کو اصطلاح منطق میں قضایائے متعددہ شمار نہیں کیا جاتا یا تو اس لئے کہ تعریف قیاس میں قضایا سے مراد صریح چند قضیے ہیں قضیہ مرکبہ کے جزء ثانی قضیہ صریحہ نہیں ہوتا۔

(باقی آگلے صفحہ پر ملاحظہ ہو)

تنبیہ (بقیہ صفحہ گذشتہ) یہ بات پہلے لکھی گئی ہے کہ تصورات میں معرف و قول شارح اور تصدیقات میں حجت و دلیل مقصود ہے۔ پس اب مقصود تصدیقات شروع ہوا اور قبل ازیں جتنی بحثیں تصدیقات کی تھیں وہ بحث حجت کے موقوف علیہ ہیں اور حجت کی تین قسمیں ہیں۔ قیاس، استقرار، تمثیل۔ اور مقصود اعلیٰ اس باب میں قیاس ہے۔ کیونکہ یہ مفید یقین ہوتا ہے۔ لہٰذا اس کو دوسری قسموں پر مقدم کیا ہے۔

ترجمہ اور قول ماتن یلزم کے ذریعہ استقرار اور تمثیل خارج ہے کیونکہ ان دونوں سے کسی شئی کا علم حاصل نہیں ہوتا ہاں ان دونوں سے شئی آخر کا ظن حاصل ہوجاتا ہے۔ اور قول ماتن لذاتہ کے ذریعہ وہ قول نکل گیا کہ اس سے دوسرا قول کسی خارجی مقدمہ کے واسطہ سے لازم آجاوے جیسا کہ قیاس مساواۃ میں ایسا ہوتا ہے مثلاً کہا جاتا ہے کہ آ مساوی ہے ب کا اور ب مساوی ہے ج کا۔ پس اس سے لازم آتا ہے کہ آ ج کا مساوی ہو۔ لیکن قول اول کے لئے آ ج کا مساوی ہونا بلا واسطہ لازم نہیں بلکہ ایک خارجی مقدمہ کے واسطہ سے لازم ہے اور وہ خارجی مقدمہ یہ ہے کہ مساوی کا مساوی مساوی ہوتا ہے۔ اور قیاس مساواۃ اسی خارجی مقدمہ کے ساتھ دو قیاس کی طرف راجع ہوتا ہے اور اسی مقدمۂ خارجیہ کے بغیر بلا واسطہ موصل الی النتیجہ کے اقسام سے قیاس مساواۃ نہیں ہے۔ سو تم اس کو پہچان لو اور قیاس سے جو دوسرا قول لازم آوے اس کا نام نتیجہ اور مطلوب کہا جاتا ہے۔

تشریح یعنی تعریف قیاس میں قول ماتن یلزم کے ذریعہ تمثیل و استقرار قیاس سے خارج ہوگئے۔ کیونکہ قیاس مستلزم ہوتا ہے قول آخر کے علم کو اور تمثیل و استقرار قول آخر کے علم کو مستلزم نہیں ہوتا۔ البتہ ان دونوں سے شئی آخر کا ظن حاصل ہوجاتا ہے۔ اور قول ماتن لذاتہ کے ذریعہ قیاس منطقی سے قیاس مساواۃ خارج ہوگیا۔ کیونکہ یہ قیاس بلا واسطہ قول آخر کے علم کا مستلزم نہیں ہوتا۔ بلکہ ایک مقدمۂ خارجیہ کے واسطہ سے قول آخر کے علم کا مستلزم ہوتا ہے۔ مثلاً اگر کہا جائے کہ زید عمرو کا مساوی ہے اور عمرو خالد کا مساوی ہے تو اس سے لازم آئے گا کہ زید خالد کا مساوی ہو۔ لیکن یہ لزوم بلا واسطہ نہیں بلکہ ایک خارجی مقدمہ کے واسطہ سے ہے اور وہ مقدمۂ خارجیہ مساوی کا مساوی مساوی ہوتا ہے۔ پس خالد زید کے مساوی کا مساوی ہے۔ لہٰذا زید کا مساوی ہوگا اور یہ قیاس مساواۃ دو قیاسوں کی طرف لوٹتا ہے مثلاً زید مساوٍ لعمرو و عمرو مساوٍ لخالد ایک قیاس ہے اور اس کا نتیجہ فخالد مساوٍ لمساوی زید ہے۔ پھر اسی نتیجہ کو صغریٰ قرار دے کے کہا جائے گا خالد مساوٍ لمساوی زید و مساوی المساوی مساوٍ فخالد مساوٍ لزید۔ پس جو قیاس بلا واسطہ نتیجہ کی طرف موصل ہوتا ہے قیاس مساواۃ مقدمۂ خارجیہ کے بغیر اسی قیاس کی اقسام سے نہیں۔ پس معلوم ہوا کہ تعریف قیاس میں قول جنس ہے مؤلف من قضایا فصل اول ہے اور یلزم فصل ثانی ہے اور لذاتہ فصل ثالث ہے۔ اور یہاں یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ قیاس کی چار شکلیں ہوتی ہیں اور شکل اول قول آخر کا بلا واسطہ مستلزم ہوتی ہے اور دوسری شکلیں منتج ہونے میں شکل اول کا واسطہ ہوتی ہے۔ لہٰذا معلوم ہوتا ہے کہ قول ماتن لذاتہ کی قید سے دوسری شکلیں قیاس سے خارج ہوجائیں گی حالانکہ وہ قیاس میں داخل ہیں۔ کیونکہ اس اعتراض کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ شکل اول کے مانند دوسری شکلیں بھی بلا واسطہ قول آخر کا مستلزم ہوتی ہیں البتہ یہ استلزام شکل اول میں ظاہر ہے۔ اور دوسری شکلوں میں ظاہر نہیں۔ پس دوسری شکلوں کا استلزام ظاہر ہونے کیلئے ان کو شکل اول کی طرف لوٹایا جاتا ہے۔ قول آخر کا (باقی آئندہ صفحہ پر

فَاِنْ کَانَ مَذْکُوْرًا فِیْہِ بِمَادَّتِہٖ وَھَیْأَتِہٖ فَاسْتِثْنَائِیٌّ وَ اِلَّا فَاقْتِرَانِیٌّ حَمْلِیٌّ اَوْ شَرْطِیٌّ

سو اگر قول آخر اپنی مادہ اور ہیئت کے ساتھ قیاس میں مذکور ہو تو وہ قیاس استثنائی ہے ورنہ وہ قیاس اقترانی ہے اور قیاس اقترانی منقسم ہے حملی اور شرطی کی طرف

قولہ فان کان ای القول الآخر الذی ہو النتیجۃ والمراد بمادتہ طرفاہ المحکوم علیہ و بہ والمراد بہیئاتہ الترتیب الواقع بین طرفیہ سواء تحقق بینہما فی ضمن الایجاب او السلب فانہ قد یکون المذکور فی الاستثنائی نقیض النتیجۃ لقولنا ان کان ہذا انسانا کان حیوانا لکنہ لیس بحیوان ینتج ان ہذا لیس بانسان والمذکور فی القیاس ہذا انسان وقد یکون المذکور فیہ عین النتیجۃ کقولک فی المثال المذکور لکنہ انسان ینتج ان ہذا حیوان **قولہ** فاستثنائی لاشتمالہ علی کلمۃ الاستثناء اعنی لکن **قولہ** والا ای وان لم یکن القول الآخر مذکورا فی القیاس بمادتہ وہیئاتہ وذلک بان یکون مذکورا بمادتہ لا بہیئاتہ اذ لا یعقل وجود الہیئاۃ بدون المادۃ وکذا لا یعقل قیاس لا یشتمل علی شیٔ من اجزاء النتیجۃ المادیۃ والصوریۃ ومن ہذا علم انہ لو حذف قولہ بمادتہ لکان اولی۔

(تشریح بقیہ صفحہ گذشتہ) مستلزم ہونے کیلئے شکل اول کی طرف نہیں لوٹایا جاتا۔ لہٰذا دوسری شکلوں کے ساتھ تعریف قیاس پر اعتراض نہیں پڑے گا اور قیاس سے جو قول آخر لازم آتا ہے اس کو نتیجہ اور مطلوب اور مدعا کہا جاتا ہے لیکن ان میں فرق یہ ہے کہ اسی قول آخر کو قبل الاستدلال مطلوب کہا جاتا ہے اور استدلال کے وقت مدعی کہا جاتا ہے اور بعد استدلال نتیجہ کہا جاتا ہے۔ فافہم ۱۲

ترجمہ (صفحہ ہٰذا) کان کی ضمیر ھُو اس قول آخر کی طرف راجع ہے جو نتیجہ ہے۔ اور بمادتہ سے مراد قول آخر کی طرفین محکوم علیہ اور محکوم بہ ہیں اور ہیئاتہ سے مراد وہ ترتیب ہے جو قول آخر کی طرفین کے مابین واقع ہے خواہ یہ ترتیب ایجاب کے ضمن میں متحقق ہو کیونکہ قیاس استثنائی میں کبھی نقیض نتیجہ مذکور ہوتی ہے۔ مثلاً ہمارے قول ان کان ہذا انسانا کان حیوانا لکنہ لیس بحیوان قیاس استثنائی ہے اور اس کا نتیجہ ہذا لیس بانسان ہے اور اسی قیاس استثنائی میں ہذا انسان مذکور ہے جو نقیض ہے ہذا لیس بانسان کی اور کبھی قیاس استثنائی میں عین نتیجہ مذکور ہوتا ہے جیسے مثال مذکور میں ان کان ہذا انسانا کان حیوانا کے بعد تیرا قول لکنہ انسان

(بورق دیگر)

قولہ فاقترانی لاقتران حدود المطلوب فیہ وہی الاصغر والاکبر والاوسط **قولہ** حملی ای القیاس الاقترانی ینقسم الی حملی و شرطی لانہ ان کان مرکبًا من الحملیات الصرفۃ فحملی نحو العالم متغیر و کل متغیر حادث فالعالم حادث والا فشرطی سواء ترکب من الشرطیات الصرفۃ نحو کلما کانت الشمس طالعۃ فالنہار موجود و کلما کان النہار موجودًا فالعالم مضیٔ او ترکب من الحملیۃ والشرطیۃ نحو کلما کان ہذا الشیٔ انسانًا کان حیوانًا و کل حیوان جسم فکلما کان ہذا الشیٔ انسانًا کان جسمًا والمصنفؒ قدم البحث عن الاقترانی الحملی لکونہ ابسط من الشرطی ۔

(بقیہ ترجمہ صـ۲۱۸) مذکور ہونے کی صورت میں نتیجہ ہٰذا حیوان ہوگا اور یہی نتیجہ بعینہٖ قیاس میں مذکور ہے۔ کیونکہ کان حیوانًا میں کَانَ کی ضمیر ھُوَ ھٰذا کی طرف راجع ہے۔ لہٰذا کان حیوانًا کہنا ہٰذا حیوان کہنا ہے۔ کیونکہ یہ قیاس کلمۂ استثنا لٰکن پر مشتمل ہوتا ہے قولہ وَاِلّا یعنی قیاس میں اگر قول آخر اپنی ہیئت اور مادہ کے ساتھ مذکور نہ ہو اور اس کی صورت قول آخر کا مذکور ہونا ہے اپنے مادہ کے ساتھ نہ اپنی ہیئت کے ساتھ کیونکہ بغیر مادہ ہیئت پائی جانا معقول نہیں اسی طرح ایسا قیاس بھی معقول نہیں جو نتیجہ کے اجزاء مادیہ اور اجزاء صوریہ کسی پر مشتمل نہ ہو۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر ماتن اپنا قول بمادتہٖ کو حذف کر دیتا تو اچھا ہوتا۔

تشریح صـ۲۱۸ یعنی جس قول آخر کو نتیجہ کہا جاتا ہے اگر وہی قول آخر اپنے اجزاء مادیہ اور اجزاء صوریہ کے ساتھ قیاس میں مذکور ہو تو وہی قیاس استثنائی ہے لیکن قیاس استثنائی ہیئت نتیجہ کبھی نسبت ایجابیہ کے ضمن میں پائی جاتی ہے کبھی نسبت سلبیہ کے ضمن میں پس نقیض نتیجہ مذکور ہونے کی صورت میں ہیئت نتیجہ نسبت ایجابیہ کے ضمن میں متحقق ہوگی۔ چنانچہ قیاس مذکور میں ہٰذا لیس بانسان نتیجہ ہے اور اس نتیجہ میں ہٰذا موضوع اور انسان محمول ہے اور اس نتیجہ کی جو نقیض قیاس میں مذکور ہے، اس میں بھی ہٰذا موضوع اور انسان محمول ہے گو نقیض میں یہ موضوع و محمول نسبت ایجابیہ کے ضمن میں متحقق ہے اور نتیجہ میں یہ موضوع و محمول نسبت سلبیہ کے ضمن میں متحقق ہے۔ قولہ ومن ہٰذا علم آہ یعنی جب یہ بات معلوم ہوگئی کہ ہیئت نتیجہ بغیر مادّہ نہیں پائی جا سکتی تو قول ماتن بمادتہٖ کو حذف کر کے فَاِنْ کَانَ مذکورًا فیہ بہیئتہٖ کہنا اچھا تھا۔ کیونکہ اگر ہیئت نتیجہ پائی جائے گی تو مادۂ نتیجہ ضرور پایا جائے گا لہٰذا اس کو ذکر کرنے کی ضرورت نہیں۔ اور قیاس اقترانی میں بھی مادۂ نتیجہ مذکور ہوتا ہے گو ہیئت نتیجہ مذکور نہ ہو۔

ترجمہ صفحۂ ہٰذا مطلوب کی حدود اصغر اور اکبر اور اوسط ہیں اور قیاس اقترانی میں یہ تینوں منفرن اور ملے ہوئے ہوتے ہیں اس لئے اس قیاس کو قیاس اقترانی کہا جاتا ہے۔ قولہ حملی۔ یعنی قیاس اقترانی حملی و شرطی کی طرف منقسم ہوتا ہے۔ کیونکہ یہ قیاس اگر صرف حملیات سے مرکب ہو تو حملی ہے جیسے العالم متغیر و کل متغیر حادث۔ یہ قیاس اقترانی صرف حملیات (باقی اگلے صـ پر)

سے مرکب ہونے کی وجہ سے حملی ہے اور اس کا نتیجہ فالعالم حادث ہے ۔ اور جو قیاس اقترانی صرف حملیات سے مرکب نہ ہو خواہ صرف شرطیات سے مرکب ہو جیسے کلما کانت الشمس طالعۃ فالنہار موجود وکلما کان النہار موجوداً فالعالم مضیٔ قیاس اقترانی ہے جو صرف شرطیات سے مرکب ہوا اور اس کا نتیجہ کلما کانت الشمس طالعۃ فالعالم مضیٔ ہے ۔ یا قضیہ حملیہ او شرطیہ دونوں سے مرکب ہو جیسے کلما کان ہٰذا الشئی انساناً کان حیواناً وکل حیوان جسم یہ قیاس اقترانی صغریٰ قضیہ شرطیہ اور کبریٰ قضیہ حملیہ سے مرکب ہوا ہے اور اس کا نتیجہ کلما کان ہٰذا الشئی انساناً کان جسماً ہے ۔ اور مصنفؒ نے اقترانی حملی کی بحث کو مقدم کیا ہے اقترانی شرطی کے اجزاء سے اس کے اجزاء کے کم ہونے کی وجہ سے کیونکہ جس کے اجزاء کم ہو وہ بمنزلہ مفرد ہے ۔

تشریح

یعنی قیاس اقترانی کی دو قسمیں ہیں ۔ حملی اور شرطی ۔ کیونکہ جو قیاس اقترانی صرف حملیات سے مرکب ہو وہ حملی ہے اور جو قیاس اقترانی صرف حملیات سے مرکب نہ ہو وہ شرطی ہے خواہ وہ صرف شرطیات سے مرکب ہو یا شرطیات وحملیہ دونوں سے مرکب ہو پس اقترانی شرطی صرف شرطیات سے مرکب ہونے کی تین صورتیں ہیں ، فقط متصلات سے مرکب ہو ، فقط منفصلات سے مرکب ہو ، متصلات ومنفصلات دونوں سے مرکب ہو ۔ اور اقترانی شرطی حملیہ وشرطیہ دونوں سے مرکب ہونے کی دو صورتیں ہیں ۔ حملیہ اور متصلہ سے مرکب ہو ، حملیہ اور منفصلہ سے مرکب ہو ۔ پس قیاس اقترانی شرطی کی پانچ صورتیں ہو گئیں جن کی تفصیل انشاء اللہ العزیز آگے آنیوالی ہے ۔ قولہ قدم المصنفؒ آہ یعنی قیاس اقترانی شرطی پر قیاس اقترانی حملی کو مصنفؒ نے مقدم فرمایا ہے ۔ دو وجہ سے ۔ پہلی وجہ یہ ہے کہ قیاس اقترانی حملی کے اجزاء بہ نسبت قیاس اقترانی شرطی کے کم ہیں ۔ لہٰذا حملی بمنزلہ مفرد ، اور شرطی بمنزلہ مرکب ہے اور مفرد مرکب پر مقدم ہوتا ہے ۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ شرطی کی پانچ قسمیں ہیں اور حملی کی صرف ایک قسم ہے ۔ پس جس کی صرف ایک قسم ہو وہ مقدم ہونا چاہئے اس پر جس کی مختلف قسمیں ہیں ۔

☆ ☆ ☆ ☆ ☆

وموضوع المطلوب من الحملی یسمّٰی اصغر ومحمولہ اکبر والمتکرر الاوسط وما فیہ الاصغر صغریٰ والاکبر کبریٰ والاوسط امّا محمول الصغریٰ وموضوع الکبریٰ فھو الشکل الاوّل او محمولھما فالثانی او موضوعھما فالثالث او عکس الاوّل فالرابع ۔

قیاس اقترانی حملی کے مطلوب کے موضوع کا نام اصغر اور محمول کا نام اکبر اور جو چیز اصغر واکبر کے درمیان متکرر ہو اس کا نام اوسط رکھا جاتا ہے اور قیاس کے جس حصہ میں اصغر ہو اسکو صغریٰ اور جس حصہ میں اکبر ہو اسکو کبریٰ کہا جاتا ہے ۔ اور اوسط صغریٰ کا محمول اور کبریٰ کا موضوع ہونے کی صورت میں قیاس کو شکل اول اور دونوں کا محمول ہونے کی صورت میں قیاس کو شکل ثانی اور دونوں کا موضوع ہونے کی صورت میں قیاس کو شکل ثالث اور شکل اوّل کا عکس ہونے کی صورت میں قیاس کو شکل رابع کہا جاتا ہے ۔

قولہ من الحملی ای من الاقترانی الحملی **قولہ** اصغر لکون الموضوع فی الغالب اخصّ من محمول واقلّ افرادًا منہ فیکون المحمول اکبر واکثر افرادًا منہ **قولہ** والمتکرر الاوسط لتوسّطہ بین الطرفین **قولہ** وما فیہ الاصغر ای المقدمۃ التی فیھا الاصغر وتذکیر الضمیر نظرًا الی لفظ الموصول **قولہ** صغریٰ لاشتمالھا علی الاصغر **قولہ** کبریٰ ای ما فیہ الاکبر کبریٰ لاشتمالھا علی الاکبر **قولہ** الشکل الاوّل یسمّٰی اوّلًا لان انتاجہ بدیھی وانتاج البواقی نظری یرجع الیہ فیکون اسبق واقدم فی العلم **قولہ** فالثانی لاشتراکہ مع الاوّل فی اشرف المقدّمتین اعنی الصّغریٰ **قولہ** فالثالث لاشتراکہ مع الاوّل فی اخسّ المقدّمتین اعنی الکبریٰ **قولہ** فالرّابع لکونہ فی غایۃ البُعد عن الاوّل ۔

ترجمہ حملی سے مراد قیاس اقترانی حملی ہے اور مطلوب کے موضوع کو اصغر کہا جانے کی وجہ اکثر اوقات میں اس کا اخص ہونا ہے محمول سے اور اقل ہونا ہے باعتبار افراد کے اسی محمول سے ۔ پس محمول کو اکبر کہا جائے گا ۔ کیونکہ موضوع کے افراد سے اس کے افراد زیادہ ہوتے ہیں ۔ اور مطلوب کے موضوع ومحمول کے مابین جس چیز کا تکرار ہو وہ موضوع ومحمول کے بیچ میں واقع ہونے کی وجہ سے اس کو اوسط کہا جاتا ہے اور ما فیہ الاصغر سے مراد وہ مقدمہ ہے جس کے اندر اصغر موجود ہو اور ما اسم موصول کے لفظ کا

(باقی آئندہ صفحہ پر)

(بقیہ ترجمہ صا۲۲) لحاظ کر کے ضمیر کو مذکر لایا گیا ہے اور دلالا کبر کبریٰ سے مراد وہ مقدمہ ہے جس میں اکبر ہو یعنی اس مقدمہ کو کبریٰ ہی کہا جاتا ہے قولہ الشکل الاوّل یعنی شکل اول کا نتیجہ دینا بدیہی ہونے کی وجہ سے اس شکل کو اوّل کہا جاتا ہے۔ اور باقی شکلوں کو نتیجہ دینا نظری ہے لہٰذا شکل اوّل کی طرف رجوع کیا جاتا ہے۔ بنا بریں شکل اوّل سابق اور مقدم ہے علم میں اور سابق کو اول کہا جاتا ہے اور شکل ثانی شکل اول کا شریک ہوتا ہے قیاس کے متقدمتین سے افضل مقدمہ یعنی صغریٰ میں لہٰذا ثانی کو ثانی کہا جاتا ہے اور شکل ثالث شکل اول کا شریک ہوتا ہے مفضول مقدمہ یعنی کبریٰ میں لہٰذا ثالث کو ثالث کہا جاتا ہے۔ اور شکل رابع شکل اول سے زیادہ بعید ہونے کی وجہ سے اس کو رابع کہا جاتا ہے۔

تشریح یعنی جس دعویٰ پر قیاس اقترانی کے ساتھ استدلال کیا جائے اسی دعویٰ کے موضوع کو اصغر اور محمول کو اکبر کہا جاتا ہے کیونکہ اکثر صورتوں میں موضوع کے افراد محمول کے افراد سے کم ہوتے ہیں۔ پس جس کے افراد کم ہوں اس کو اصغر اور جس کے افراد زیادہ ہوں اس کو اکبر کہا جانا مناسب ہے۔ نیز یاد رکھو کہ قیاس جن قضیوں سے مرکب ہوتا ہے ان قضیوں سے ہر ایک قضیہ کو قیاس کا مقدمہ کہا جاتا ہے۔ پس قیاس کے جس مقدمہ میں اصغر مذکور ہوگا وہ صغریٰ ہے اور جس مقدمہ میں اکبر مذکور ہوگا وہ کبریٰ ہے اور قیاس کے اندر اصغر اور اکبر کے درمیان جس چیز کا تکرار ہو وہ چیز اوسط ہے اور اس کو حداوسط بھی کہا جاتا ہے۔ پس جس قیاس میں حداوسط صغریٰ کا محمول اور کبریٰ کا موضوع ہو وہ قیاس شکل اوّل ہے۔ کیونکہ اس قیاس کا نتیجہ دینا بدیہی ہے اور اس کے ذریعہ نتیجہ کا علم اوّلاً ہو جاتا ہے لہٰذا اس کو اوّل کہا جاتا ہے اور اگر حداوسط صغریٰ و کبریٰ دونوں کا محمول ہو تو وہ قیاس شکل ثانی ہے۔ کیونکہ شکل اوّل کے مانند اس شکل میں بھی حداوسط صغریٰ کا محمول ہوتا ہے اور صغریٰ افضل مقدمہ ہے کبریٰ سے۔ پس جو شکل افضل مقدمہ میں اوّل کا شریک ہو اس کو ثانی کہا جانا مناسب ہے اور اگر حداوسط صغریٰ و کبریٰ دونوں کا موضوع ہو تو وہ قیاس شکل ثالث ہے۔ کیونکہ اس شکل میں شکل اوّل کے مانند حداوسط کبریٰ کا موضوع ہو رہا ہے اور کبریٰ مفضول مقدمہ ہے صغریٰ سے پس جو شکل مفضول مقدمہ میں شکل اوّل کا شریک ہو اس کو ثالث کہا جانا مناسب ہے۔ اور شکل رابع میں حداوسط صغریٰ کا موضوع اور کبریٰ کا محمول ہوتا ہے لہٰذا یہ شکل شکل اول کا بالکل عکس ہے اور کسی مقدمہ میں شکل اوّل کا شریک نہیں لہٰذا اس کا نام شکل رابع رکھا جانا مناسب ہے۔ اور مرقوم زیریں دونوں شعروں میں اشکال اربعہ کی تعریف مذکور ہے اور ان شعروں میں صاد سے مراد صغریٰ اور کاف سے مراد کبریٰ ہے اور لفظ آر اگر کے معنی میں مستعمل ہوا ہے۔ اشعار یہ ہیں:-

اوسط ار محمول صاد وہم بود موضوع کاف   داں تو اور اشکل اوّل چہارمی برعکس آں

گر بود محمول ہر دو باشد آں شکل دوم   در سوم موضوع ہر دو یاد دار ای نکتہ داں

آگے اشکال اربعہ کی مثالیں بیان کرتا ہوں، یاد رکھو کہ عالم حادث ہونا ایک دعویٰ ہے اور اس کا موضوع عالم ہے اور اس کا محمول حادث ہے۔ پس اسی عالم کو اصغر کہا جاتا ہے۔ اور یہ اصغر قیاس کے جس قضیہ میں ہوگا وہ صغریٰ اور اکبر جس قضیہ میں ہوگا وہ کبریٰ ہے،

نقشۂ اشکال اربعہ آئندہ صفحہ میں ملاحظہ ہو:

ویشترط فی الاوّل ایجاب الصّغریٰ وفعلیتہا مع کلیّۃ الکبریٰ لینتج الموجبتان مع الموجبۃ الکلیّۃ الموجبتین ومع السّالبۃ السّالبتین بالضّرورۃ

اور شکل اول میں صغریٰ موجبہ ہونا اور فعلیہ ہونا شرط ہے کبریٰ کلیہ ہونے کے ساتھ تاکہ صغریٰ موجبہ کلیہ، اور موجبہ جزئیہ کبریٰ موجبہ کلیہ کے ساتھ مل کے موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ کا نتیجہ دے اور سالبہ کلیہ کے ساتھ مل کے سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ کا نتیجہ دے اور یہ نتیجہ دینا بداہۃً ہے۔

قولہ وفعلیتہا لیتعدی الحکم من الاوسط الی الاصغر وذٰلک لان الحکم فی الکبریٰ ایجاباً کان او سلباً انّما ہو علیٰ ما ثبت لہٗ الاوسط بالفعل بناءً علیٰ مذہب الشیخ فلو لم یحکم فی الصّغریٰ بانّ الاصغر یثبت لہ الاوسط بالفعل لم یلزم تعدی الحکم من الاوسط الی الاصغر۔

ترجمہ فعلیہ اور صغریٰ فعلیہ ہونے کی شرط اس لئے ہے کہ حکم متعدی ہو جائے اوسط سے اصغر کی طرف اور وہ اس لئے کہ حکم کبریٰ میں خواہ ایجابی ہو خواہ سلبی اوسط کے ان افراد پر بالفعل ہے جن کیلئے اوسط ثابت ہوا۔ شیخ کے مذہب کے مطابق۔ سو اگر صغریٰ میں یہ حکم نہ ہو کہ اصغر کے لئے اوسط بالفعل ثابت ہو رہا ہے تو حکم اوسط سے اصغر کی طرف متعدی ہونا لازم آئے گا۔

تشریح (بقیہ گذشتہ) نقشۂ امثلۂ اشکال اربعہ

نمبر شمار	صغریٰ	کبریٰ	نام شکل	نتیجہ
۱	العالم متغیر	وکل متغیر حادث	شکل اوّل	العالم حادث
۲	کل انسان حیوان	ولا شیٔ من الحجر بحیوان	شکل دوم	لا شیٔ من الانسان بحجر
۳	کل انسان حیوان	وبعض الانسان کاتب	شکل ثالث	بعض الحیوان کاتب
۴	کل انسان حیوان	وبعض الکاتب انسان	شکل رابع	بعض الحیوان کاتب

ان مثالوں سے ثانی مثال میں لاشیٔ من الانسان بحجر نتیجہ اور دعویٰ ہے اور اس دعویٰ کا موضوع انسان اور محمول حجر ہے اور مثال ثالث میں بعض الحیوان کاتب دعویٰ ہے اور اس دعویٰ کا موضوع حیوان اور محمول کاتب ہے۔ اور مثال رابع میں بھی دعویٰ کا موضوع حیوان اور محمول کاتب ہے۔ اور مثال اول میں دعویٰ کا موضوع یعنی عالم صغریٰ میں مذکور ہوا اور دعویٰ کا محمول یعنی حادث کبریٰ میں مذکور ہوا۔ اور عالم و حادث کے درمیان لفظ متغیر کا تکرار ہوا حد اوسط ہے اور یہی حد اوسط مثال اوّل میں صغریٰ کا محمول اور کبریٰ کا موضوع ہوا ہے۔ حیوان حد اوسط ہے جو صغریٰ اور کبریٰ دونوں کا محمول ہوا ہے اور مثال ثالث میں انسان حد اوسط ہے جو صغریٰ و کبریٰ دونوں کا موضوع ہوا ہے۔ اور مثال رابع میں بھی حد اوسط انسان ہے جو (باقی بر صفحہ آئندہ)

قولہ مع کلیۃ الکبریٰ لیلزم اندراج الاصغر فی الاوسط فیلزم من الحکم علی الاوسط الحکم علی الاصغر وذٰلک لان الاوسط یکون محمولاً ھٰھنا علی الاصغر ویجوز ان یکون المحمول اعم من الموضوع فلو حکم فی الکبریٰ علی بعض الاوسط لاحتمل ان یکون الاصغر غیر مندرج فی ذٰلک البعض فلا یلزم من الحکم علیٰ ذٰلک البعض الحکم لاصغر کما یشاھد فی قولک کل انسان حیوان و بعض الحیوان فرس۔

تشریح (بقیہ گذشتہ) صغریٰ کا موضوع اور کبریٰ کا محمول بنا ہے اور مذکورہ مثالوں میں تم دیکھتے ہو کہ شکل اوّل کا نتیجہ جس قدر ظاہر ہے شکل ثانی وغیرہ کا نتیجہ اس قدر ظاہر نہیں۔ لہٰذا نتیجہ دینے کے لئے شکل اول کو اور کسی کی طرف لوٹانے کی ضرورت نہیں ہوتی اور شکل ثانی وغیرہ کو نتیجہ دینے میں شکل اول کی طرف لوٹانا پڑتا ہے۔ چنانچہ تفصیل آگے آئے گی۔ بنا بریں کہا گیا ہے کہ شکل اوّل کا انتاج بدیہی ہے اور دیگر شکلوں کا انتاج نظری ہے۔ **متعلقہ صفحۂ ھٰذا:۔**

ترجمہ قولہ مع کلیۃ الکبریٰ۔ تاکہ لازم آوے مندرج ہونا اصغر کا اوسط میں پس اوسط پر حکم ہونے سے لازم آئے گا اصغر پر حکم ہونا اور یہ اس لئے کہ صغریٰ میں اوسط اصغر پر محمول ہوتا ہے اور محمول موضوع سے عام ہوسکتا ہے۔ پس اگر کبریٰ میں اوسط کے بعض افراد پر حکم کیا جاوے تو احتمال ہوگا کہ اصغر ان بعض افراد کے اندر داخل نہ ہو بنا بریں اوسط کے بعض افراد پر حکم ہونے سے نہ لازم آئے گا اصغر پر وہ حکم ہونا جیسے مشاہد ہے تیرے قول کل انسان حیوان اور بعض الحیوان فرس میں کہ بعض حیوان فرس ہونے سے نہیں لازم آتا کہ انسان فرس ہو۔

تشریح یعنی شکل اول منتج ہونے کیلئے صغریٰ کا موجبہ ہونا ضروری ہے خواہ کلیہ ہو یا جزئیہ۔ کیونکہ اگر موجبہ نہ ہو تو کبریٰ میں اوسط پر جو حکم ہوا وہ اصغر کے لئے ثابت نہ ہوگا اور اس صورت میں شکل اول منتج نہیں ہوسکتی۔ نیز صغریٰ کا فعلیہ ہونا ضروری ہے یعنی صغریٰ موجہات سے ہونیکی صورت میں ممکنۂ عامہ اور ممکنۂ خاصہ نہ ہونا ضروری ہے۔ کیونکہ کبریٰ میں اوسط کے ان افراد پر حکم ہوا ہے جن افراد کے لئے اوسط بالفعل ثابت ہے اور یہی شیخ ابوعلی ابن سینا کا مذہب ہے جو حق ہونا پہلے معلوم ہوچکا ہے۔ پس اگر صغریٰ ممکنۂ عامہ یا ممکنۂ خاصہ ہو تو اصغر کے لئے اوسط کا ثبوت بالامکان ہوگا اور اس صورت میں کبریٰ کے اندر اوسط پر جو حکم بالفعل ہوا ہے وہ اصغر کی طرف متعدی ہونا ضروری نہ ہوگا۔ کیونکہ صغریٰ ممکنہ ہونیکی وجہ سے اوسط کا ثبوت اصغر کے لئے بالامکان ہے قولہ کلیۃ الکبریٰ۔ یعنی شکل اول منتج ہونے کیلئے کبریٰ کلیہ ہونا شرط ہے خواہ موجبۂ کلیہ ہو یا سالبۂ کلیہ۔ کیونکہ کبریٰ میں اگر اوسط کے بعض افراد پر حکم ہو تو ہوسکتا ہے کہ اصغر اوسط کے ان افراد سے نہ ہو۔ پس صغریٰ میں اوسط اصغر کیلئے ثابت ہونے سے نہیں لازم آئے گا کہ کبریٰ میں اوسط پر جو حکم ہوا وہ صغریٰ کے اصغر کیلئے بھی ثابت ہو اور اس صورت میں بھی شکل اول منتج نہ ہوگا۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ کبریٰ کلیہ ہونا ضروری ہے۔ چنانچہ کل انسان حیوان وبعض الحیوان فرس شکل اوّل ہے اور اس کے صغریٰ میں انسان کیلئے حیوانیت ثابت ہے اور کبریٰ میں بعض حیوان کیلئے فرسیت ثابت ہے لیکن اس بعض حیوان میں وہ حیوان داخل نہیں جو انسان کیلئے ثابت ہوا۔ لہٰذا نہیں لازم آتا کہ انسان کیلئے حیوانیت ثابت ہونیکی وجہ سے فرسیت بھی ثابت ہوجاوے۔ چنانچہ ظاہر ہے کہ انسان گھوڑا نہیں۔

قوله لينتج الموجبتان اى الكلّية والجزئية واللّام فيه للغاية اى اثر هذه الشروط ان ينتج الصّغرٰى الموجبة الكلية والموجبة الجزئية مع الكبرٰى الموجبة الكلّية الموجبتين ففى الاوّل تكون النتيجة موجبةً كليّةً وفى الثّانى موجبةً جزئيةً وان ينتج الصّغريان الموجبتان مع السّالبة الكلّية الكبرٰى السّالبتين الكلية والجزئية على ما سبق تفصيله و امثلة الكل واضحةٌ

ترجمہ موجبتان سے مراد موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ ہیں اور لینتج کی لام غایت کے لئے ہے یعنی ان شروط کا اثر صغریٰ موجبہ کلیہ اور صغریٰ موجبہ جزئیہ کبریٰ موجبہ کلیہ کے ساتھ مل کے موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ کا نتیجہ دینا ہے۔ پس صغریٰ موجبہ کلیہ کبریٰ موجبہ کلیہ کے ساتھ ملنے کی صورت میں نتیجہ موجبہ کلیہ ہوگا اور صغریٰ موجبہ جزئیہ کبریٰ موجبہ کلیہ کے ساتھ ملنے کی صورت میں نتیجہ موجبہ جزئیہ ہوگا۔

امثلۂ ضروب نتیجہ شکل اوّل

۱۔ کل انسان حیوان وکل حیوان جسم فکل انسان جسم۔ اس ضرب میں صغریٰ وکبریٰ دونوں موجبہ کلیہ ہیں۔

۲۔ کل انسان حیوان ولاشئ من الحیوان بحجر فلاشئ من الانسان بحجر۔ اس ضرب میں صغریٰ موجبہ کلیہ اور کبریٰ سالبہ کلیہ ہے۔

۳۔ بعض الحیوان انسان وکل انسان ناطق فبعض الحیوان ناطق۔ اس ضرب میں صغریٰ موجبہ جزئیہ اور کبریٰ موجبہ کلیہ ہے۔

۴۔ بعض الحیوان انسان ولاشئ من الانسان بحجر فبعض الحیوان لیس بحجر۔ اس ضرب میں صغریٰ موجبہ جزئیہ اور کبریٰ سالبہ کلیہ ہے۔

جاننا چاہئے کہ صغریٰ وکبریٰ میں سے ہر ایک کی چار صورتیں ہیں۔ موجبہ کلیہ ہونا، موجبہ جزئیہ ہونا، سالبہ کلیہ ہونا، سالبہ جزئیہ ہونا۔ پس ہر چار صورتوں کو چار صورتوں میں ضرب دینے سے کل سولہ صورتیں ہوجائیں گی۔ لیکن انتاج شکل اول کیلئے ایجاب وفعلیت صغریٰ اور کلیت کبریٰ شرط ہونے کی وجہ سے بارہ صورتیں منتج نہیں اور چار صورتیں منتج ہیں۔ آئندہ صفحہ میں منتج اور غیر منتج کل صورتوں کو بصورت نقشہ پیش کیا جارہا ہے:۔

قولہ الموجبتین ای ینتج الکلیۃ والجزئیۃ **قولہ** والسالبتین ای ینتج الکلیۃ والجزئیۃ۔
قولہ بالضرورۃ متعلق بقولہ ینتج والمقصود الاشارۃ الی ان انتاج ھذا الشکل للمحصورات الاربع بدیہی بخلاف انتاج سائر الاشکال لنتائجہا کما سیجیٔ تفصیلہا

ترجمہ نیز ان شروط کا اثر صغریٰ موجبہ کلیہ کبریٰ سالبہ کلیہ کے ساتھ مل کے سالبہ کلیہ کا اور صغریٰ موجبہ جزئیہ کبریٰ سالبہ کلیہ کے ساتھ مل کے سالبہ جزئیہ کا نتیجہ دیتا ہے۔ **قولہ** والسالبتین یعنی سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ کا نتیجہ دینے کے لئے قولہ بالضرورۃ، اس کا تعلق مصنف کے قول ینتج کے ساتھ ہے اور اس کا مقصود اس بات کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ شکل اول موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ ان محصورات اربعہ کا منتج ہونا بدیہی ہے بخلاف دیگر اشکال کے منتج ہونے اپنے نتیجوں کا کیونکہ ان کا انتاج بدیہی نہیں چنانچہ ان اشکال کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

نمبر	صغریٰ	کبریٰ	نتیجہ	منتج ہے یا نہیں	کیوں منتج نہیں
۱	موجبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	موجبہ کلیہ [۱]	ہے	×
۲	〃	موجبہ جزئیہ		نہیں	کبریٰ کلیہ نہونیکی وجہ سے
۳	〃	سالبہ کلیہ	سالبہ کلیہ [۲]	ہے	
۴	〃	سالبہ جزئیہ		نہیں	کبریٰ کلیہ نہونیکی وجہ سے
۵	موجبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	موجبہ جزئیہ [۳]	ہے	
۶	〃	موجبہ جزئیہ		نہیں	کبریٰ کلیہ نہونے کی وجہ سے
۷	〃	سالبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ [۴]	ہے	
۸	〃	سالبہ جزئیہ		نہیں	کبریٰ کلیہ نہونیکی وجہ سے
۹	سالبہ کلیہ	موجبہ کلیہ		〃	صغریٰ موجبہ نہ ہونیکی وجہ سے
۱۰	〃	موجبہ جزئیہ		〃	صغریٰ موجبہ نہیں کبریٰ کلیہ نہیں
۱۱	〃	سالبہ کلیہ		〃	صغریٰ موجبہ نہیں
۱۲	〃	سالبہ جزئیہ		〃	صغریٰ موجبہ نہیں کبریٰ کلیہ نہیں
۱۳	سالبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ		〃	صغریٰ موجبہ نہیں
۱۴	〃	موجبہ جزئیہ		〃	صغریٰ موجبہ کبریٰ کلیہ نہیں
۱۵	〃	سالبہ کلیہ		〃	صغریٰ موجبہ نہیں
۱۶	〃	سالبہ جزئیہ		〃	صغریٰ موجبہ نہیں کبریٰ کلیہ نہیں

وفی الثّانی اختلافهما فی الکیف وکلیّة الکبریٰ مع دوام الصغریٰ او انعکاس سالبة الکبریٰ وکون الممکنة مع الضّروریّة او الکبریٰ بالمشروطۃ لینتج الکلیّتان سالبةً کلیّة والمختلفتان فی الکمّ ایضا سالبة جزئیّة بالخلف او عکس الکبریٰ او الصّغریٰ ثمّ الترتیب ثمّ النتیجة

اور شکل ثانی میں شرط انتاج صغریٰ وکبریٰ کا مختلف ہونا ہے ایجاب وسلب میں اور کبریٰ کا کلیہ ہونا ہے صغریٰ دائمہ یا ضروریہ ہونیکے ساتھ یا کبریٰ ان سات موجہات سے ہونے کے ساتھ جن کے سالبات کا عکس آتا ہے اور قضیہ ممکنہ کا استعمال ضروریہ کے ساتھ ہونا یا کبریٰ مشروطہ عامہ یا مشروطہ خاصہ کے ساتھ ہونا ہے تاکہ نتیجہ دے صغریٰ وکبریٰ کلیہ سالبہ کلیہ کا اور جو صغریٰ اور کبریٰ کلیت وجزئیت میں مختلف ہو وہ سالبہ جزئیہ کا بھی نتیجہ دے اور اس شکل کا انتاج دلیل خلف سے ثابت ہے یا کبریٰ یا صغریٰ کے عکس بنانے سے ثابت ہے پھر ترتیب پھر نتیجہ کے عکس سے

قوله فی الثانی ای یشترط فی ہذا الشکل بحسب الکیفیة اختلاف المقدمتین فی السلب والایجاب وذلک لانّه لو تألف ہذا الشکل من الموجبتین یحصل الاختلاف وہو ان یکون الصادق فی نتیجة القیاس الایجاب تارة والسلب اخریٰ فانّه لو قلنا کلّ انسان حیوان وکلّ ناطق حیوان کان الحق الایجاب ولو بدلنا الکبریٰ بقولنا کل فرس حیوان کان الحق السلب وکذا الحال لو تألف من السالبتین کقولنا لاشیٔ من الانسان بحجر ولاشیٔ من الناطق بحجر کان الحق الایجاب. ولو بدلنا الکبریٰ بقولنا لاشیٔ من الفرس بحجر کان الحق السلب والاختلاف دلیل عدم الانتاج فان النتیجة ہی القول الآخر الذی یلزم من المقدمتین فلو کان اللازم من المقدمتین الموجبة لما کان الحق فی بعض المواد وہو السالبة ولو کان اللازم منہما السالبة لما صدق فی بعض المواد الموجبة

ترجمه یعنی اسی شکل ثانی میں بلحاظ کیفیت ایجاب وسلب میں صغریٰ کبریٰ کا مختلف ہونا شرط ہے اور یہ شرط اس لئے ہے کہ شکل ثانی اگر صغریٰ موجبہ اور کبریٰ موجبہ سے مرکب ہو تو نتیجہ دینے میں اختلاف پیدا ہوگا اور وہ اختلاف (باقی آئندہ)

(بقیہ گذشتہ) اسی قیاس کے نتیجہ میں کبھی ایجاب صادق آتا اور کبھی سلب صادق آتا ہے۔ کیونکہ اگر ہم کل انسان حیوان وکل ناطق حیوان کہیں تو ایجاب نتیجہ ہونا حق ہوگا۔ اور اگر کبریٰ کو ہمارے قول کل فرس حیوان کے ساتھ بدل ڈالیں تو نتیجہ سلب ہونا حق ہوگا اور یہی حال ہے اگر شکل ثانی دو سالبہ سے مرکب ہو۔ مثلاً ہمارے قول لاشئی من الانسان بحجر ولاشئی من الناطق بحجر کا نتیجہ ایجاب ہونا حق ہے۔ اور اگر ہم کبریٰ کو ہمارے قول لاشئی من الفرس بحجر کے ساتھ بدل ڈالیں تو نتیجہ سلب ہونا حق ہوگا اور نتیجہ دینے میں یہ اختلاف نتیجہ نہ دینے کی دلیل ہے۔ کیونکہ اس قول آخر کو نتیجہ کہا جاتا ہے جو صغریٰ و کبریٰ سے لازم آوے پس اگر صغریٰ وکبریٰ سے ایجاب لازم آوے تو بعض مادوں میں سلب صادق آنا حق نہ ہوگا اور اگر سلب لازم آوے تو بعض مادّوں میں ایجاب صادق آنا حق نہ ہوگا۔

تشریح شکل ثانی منتج ہونے کے لئے مقدمتین یعنی صغریٰ وکبریٰ کا مختلف ہونا ایجاب وسلب میں اس لئے ضروری ہے کہ قیاس کا کوئی ضرب منتج ہونے کے معنی اس کا نتیجہ ہر مادہ میں ایک طرح ہونا ہیں اور شکل ثانی کے مقدمتین اگر ایجاب وسلب میں مختلف نہ ہوں تو دونوں موجبہ ہوں گے یا سالبہ اور دونوں موجبہ ہونے کی صورت میں نتیجہ کبھی موجبہ ہوتا ہے اور کبھی سالبہ، اور دونوں سالبہ ہونیکی صورت میں بھی نتیجہ کبھی موجبہ ہوتا ہے اور کبھی سالبہ اور نتیجہ کا یہ اختلاف دلیل ہے یہ شکل منتج نہ ہونے پر۔ لہٰذا ماننا پڑے گا کہ یہ شکل منتج ہونے کے لئے صغریٰ وکبریٰ سے ایک موجبہ ہونا، اور دوسرا سالبہ ہونا شرط ہے۔ مثلاً کل انسان حیوان وکل ناطق حیوان، یہ شکل ثانی ہے اور اس کے صغریٰ و کبریٰ دونوں موجبہ کلیہ ہیں اور اس کا نتیجہ بعض الانسان ناطق موجبہ جزئیہ ہے۔ اور اگر کہا جائے کل انسان حیوان وکل فرس حیوان تو یہ بھی شکل ثانی ہے اور اس کے مقدمتین بھی موجبہ کلیہ ہیں۔ لیکن اس کا نتیجہ لاشئی من الانسان بفرس ہے، پس دو موجبہ کلیہ سے شکل ثانی مرکب ہوں گے ایک دفعہ موجبہ جزئیہ کا منتج ہوا اور ایک دفعہ سالبہ کلیہ کا حالانکہ منتج ہونیکے معنی ہیں نتیجہ کو لازم کرلینا اور شکل کا ایک ہی ضرب کبھی ایجاب اور کبھی سلب کا مستلزم نہیں ہوسکتا۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ شکل ثانی منتج ہونے کے لئے اس کے مقدمتین ایجاب وسلب میں مختلف ہونا ضروری ہے۔ دونوں ایک ساتھ موجبہ بھی نہیں ہوسکتے۔ اسی پر قیاس کرکے دونوں مقدمہ سالبہ ہونے کی مثال کو بھی سمجھ لینا چاہیے۔ ⁂ ⁂ ⁂ ⁂

اللّٰہم اغفر لکاتبہ ولمن سعیٰ فیہ

قوله وكلية الكبرىٰ اى ويشترط فى الشكل الثانى بحسب الكم كلية الكبرىٰ اذ عند جزئيتها يحصل الاختلاف كقولنا كل انسان ناطق وبعض الحيوان ليس بناطق كان الحق الايجاب ولو قلنا بعض الصاهل ليس بناطق كان الحق السلب **قوله** مع دوام الصغرىٰ اى يشترط فى هذا الشكل بحسب الجهة امران الاول احد الامرين هو اما ان يصدق الدوام على الصغرىٰ بان تكون دائمة او ضرورية واما ان تكون الكبرىٰ من القضايا الست التى تنعكس سوالبها لا من السبع التى لا تنعكس سوالبها والثانى احد الامرين هو ان الممكنة لا تستعمل فى هذا الشكل الا مع الضرورية سواء كانت الضرورية صغرىٰ او كبرىٰ او مع كبرىٰ مشروطة عامة او خاصة وحاصله ان الممكنة ان كانت صغرىٰ كانت الكبرىٰ ضرورية او مشروطة عامة او خاصة وان كانت كبرىٰ كانت الصغرىٰ ضرورية لا غير ودليل الشرطين انه لولاهما لزم اختلاف النتيجة والتفصيل لا يناسب هذا المختصر

ترجمہ اور کلیت وجزئیت کے لحاظ سے شکل ثانی میں کبریٰ کلیہ ہونا شرط ہے۔ کیونکہ کبریٰ جزئیہ ہونے کے وقت نتیجہ میں اختلاف پیدا ہوگا مثلاً ہمارے قول کل انسان ناطق وبعض الحیوان لیس بناطق شکل ثانی ہے اور اس کا نتیجہ موجبہ ہونا حق ہے چنانچہ کل انسان حیوان اس کا نتیجہ ہے۔ اور اگر ہم بعض الحیوان لیس بناطق کی بجائے بعض الصاہل لیس بناطق کہیں تو اس کا نتیجہ سالبہ ہونا حق ہے چنانچہ لاشئی من الانسان بصاہل اس کا نتیجہ ہے۔ **قوله مع دوام الصغریٰ**۔ اور اسی شکل ثانی میں بلحاظ جہت دو چیزیں شرط ہیں۔ پہلی چیز دو باتوں میں سے ایک ہے، وہ صغریٰ ضروریہ یا دائمہ مطلقہ ہونا۔ یا تو کبریٰ اُن چھ قضیوں سے کوئی قضیہ ہونا جن کے سوالب کا عکس آتا ہے۔ نہ ان سات قضیوں سے کوئی قضیہ ہونا جن کے سوالب کا عکس نہیں آتا۔ اور دوسری چیز بھی دو باتوں سے ایک ہے وہ یہ ہے کہ قضیہ کے اس شکل میں مستعمل نہیں ہوتا مگر قضیہ ضروریہ کے ساتھ خواہ قضیہ ضروریہ صغریٰ ہو یا کبریٰ یا تو مشروطہ عامہ یا خاصہ کے ساتھ مستعمل ہے۔ اور اس کا حاصل یہ ہے کہ قضیہ ممکنہ اگر صغریٰ ہو تو کبریٰ قضیہ ضروریہ ہوگا یا مشروطہ عامہ یا مشروطہ خاصہ اور اگر قضیہ ممکنہ کبریٰ ہو تو صغریٰ قضیہ ضروریہ ہو سکتا ہے نہ دیگر کوئی قضیہ (باقی آئندہ صفحہ پر)

قولہ لینتج الکلیتان الضروب المنتجۃ فی ہذا الشکل ایضًا اربعۃ حاصلۃ من ضرب الکبریٰ الکلیۃ الموجبۃ فی الصغریین السالبتین الکلیۃ والجزئیۃ وضرب الکبریٰ الکلیۃ السالبۃ فی الصغریین الموجبتین فالضرب الاول ہو المرکب من الکلیتین والصغریٰ موجبۃ نحو کل ج ب ولاشئ من آ ب والضرب الثانی ہو المرکب من الکلیتین والصغریٰ سالبۃ نحو لاشئ من ج ب وکل آ ب والنتیجۃ فیہما سالبۃ کلیۃ نحو لاشئ من ج آ ۔ والیہما اشار المصنف بقولہ لینتج الکلیتان سالبۃ کلیۃ

بقیہ گذشتہ :۔ اور ان دونوں شرط کی دلیل یہ ہے کہ اگر یہ شرائط متحقق نہ ہوں تو نتیجہ میں اختلاف لازم آئے گا اور اسی مختصر کتاب کے اندر دلائل شرائط کی تفصیل اور نتائج کی تفصیل مناسب نہیں ۔

تشریح ص ۲۲۹ یعنی شکل ثانی منتج ہونے کے لئے صغریٰ وکبریٰ کا ایجاب وسلب میں مختلف ہونے کے ساتھ کبریٰ کا کلیہ ہونا اور صغریٰ کا ضروریہ مطلقہ یا دائمہ مطلقہ ہونا یا تو کبریٰ کا ضروریہ مطلقہ دائمہ مطلقہ مشروطہ عامہ، عرفیہ عامہ مشروطہ خاصہ، عرفیہ خاصہ ان چھ قضیوں سے کوئی قضیہ ہونا شرط ہے اور اسی شکل ثانی میں صغریٰ قضیہ ممکنہ ہونے کی صورت میں کبریٰ تین قضیوں سے کوئی قضیہ ہونا پڑے گا یعنی ضروریہ مطلقہ یا مشروطہ عامہ یا مشروطہ خاصہ ۔ اور اگر کبریٰ قضیہ ممکنہ ہو تو صغریٰ ضروریہ ہونا ضروری ہے اسکے علاوہ دوسرا کوئی قضیہ نہیں ہو سکتا ۔ پس حاصل یہ ہوا کہ شکل ثانی منتج ہونے میں کل چار شرطیں ہیں ۔ ایجاب وسلب میں مقدمتین کا مختلف ہونا ۔ کبریٰ کا کلیہ ہونا اور باعتبار جہت صغریٰ کا ضروریہ یا دائمہ ہونا ۔ یا تو کبریٰ کا مرقومہ چھ قضیوں سے کوئی قضیہ ہونا ۔ اور قضیہ ممکنہ صغریٰ ہونیکی صورت میں کبریٰ مرقومہ تین قضیوں سے کوئی قضیہ ہونا اور قضیہ ممکنہ کبریٰ ہونیکی صورت میں صغریٰ کا صرف ضروریہ مطلقہ ہونا ۔ اور مذکورہ شرائط کی دلیل یہ ہے کہ اگر ان شرطوں سے کوئی شرط مفقود ہوگی تو نتیجہ میں اختلاف ہوگا جو دلیل ہے قیاس منتج نہ ہونے پر ۔ باقی شرائط واختلاف کی تفصیل بخوف طوالت شارحؒ نے چھوڑ دیا ہے لہٰذا بندہ نے بھی چھوڑ دیا ۔

:۔ متعلقہ صفحہ ھٰذا :۔

ترجمہ اسی شکل ثانی میں بھی نتیجہ دینے والے ضروب چار ہیں جو حاصل ہیں کبریٰ موجبہ کلیہ کو صغریٰ سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ میں ضرب دینے سے، اور کبریٰ سالبہ کلیہ کو صغریٰ موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ میں ضرب دینے سے پس ان ضروب اربعہ سے ضرب اول دو کلیہ سے مرکب ہے، اور صغریٰ موجبہ ہے اس کی مثال کل انسان حیوان ولاشئ من الحجر بحیوان ہے ۔ اس کا نتیجہ لاشئ من الانسان بحجر ہے اور ضرب ثانی وہ بھی دو کلیہ سے مرکب ہے، اور صغریٰ سالبہ ہے اس کی مثال لاشئ من الانسان بناہق وکل حمار ناہق ہے، اس کا نتیجہ لاشئ من الانسان بحمار ہے ۔ اور ان دونوں ضربوں کی طرف مصنفؒ نے اپنے قول لینتج الکلیتان سے سالبۃ کلیۃ کے ذریعہ اشارہ فرمایا ہے ۔ ۱۲

والضرب الثالث هو المركب من صغریٰ موجبة جزئية وكبریٰ سالبة كلية نحو بعض ج ب ولا شئ من آ ب، والضرب الرابع هو المركب من صغریٰ سالبة جزئية وكبریٰ سالبة كلية نحو بعض ج ليس ب وكل آ ب والنتيجة فيهما سالبة جزئية نحو بعض ج ليس آ۔ واليهما اشار المصنف بقوله والمختلفتان في الكم ايضًا اي كما انهما مختلفان في الكيف بناءً على ما سبق في الشرائط ينتج سالبة جزئية ۔

ترجمہ اور ضرب ثالث وہ ہے جو مرکب ہو صغریٰ موجبہ جزئیہ سے اور کبریٰ سالبہ کلیہ سے اس کی مثال بعض الانسان حیوان ولا شئی من الحجر بحیوان ہے اس کا نتیجہ بعض الانسان لیس بحجر ہے، اور ضرب رابع وہ ہے جو مرکب ہو صغریٰ سالبہ جزئیہ سے اور کبریٰ موجبہ کلیہ سے۔ اس کی مثال بعض الحیوان لیس بانسان وکل ناطق انسان اس کا نتیجہ بعض الحیوان لیس بناطق ہے۔ اور ان دونوں ضربوں کی طرف مصنف رحؒ نے اپنے قول والمختلفتان فی الکم ایضًا کے ذریعہ اشارہ فرمایا ہے۔ یعنی وہ دونوں ضرب جس طرح ایجاب وسلب میں مختلف ہیں اسی طرح کلیت وجزئیت میں بھی مختلف ہیں اور نتیجہ دیتا ہے سالبہ جزئیہ کا ان شرائط کی بناء پر جن کی تفصیل قبل ازیں گذر چکی

تشریح یعنی شکل اول کے مانند شکل ثانی کے ضروب منتجہ بھی چار ہیں۔ لیکن شکل ثانی کا نتیجہ یا سالبہ کلیہ ہوتا ہے یا سالبہ جزئیہ اور شکل اوّل کا نتیجہ موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ اور سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ چاروں ہو سکتے ہیں۔ اور موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ شکل ثانی کا نتیجہ نہ ہونا ایجاب و سلب میں صغریٰ وکبریٰ کا مختلف ہونا شرط ہونے کی وجہ سے ہے۔ کیونکہ قیاس کے مقدمتین سے ایک سالبہ ہونے کی صورت میں نتیجہ سالبہ ہوتا ہے اور ایک جزئیہ ہونے کی صورت میں نتیجہ جزئیہ ہوتا ہے اور احتمال عقلی شکل اوّل کے مانند شکل ثانی میں بھی سولہ ہیں جن کو اگلے صفحہ پر بصورت نقشہ دیا گیا ہے۔

نقشۂ ضروب اگلے صفحہ پر

ملاحظہ ہو

قولہ بالخلف یعنی دلیل انتاج ہٰذہ الضروب لہاتین النتیجتین امور الاوّل الخلف وہو ان یجعل نقیض النتیجۃ لایجابہ صغریٰ وکبریٰ القیاس لکلیتہا کبریٰ ینتج من الشکل الاوّل ما ینافی الصغریٰ وہٰذا جارٍ فی الضروب الاربعۃ کلہا۔

ترجمہ یعنی شکل ثانی کے مذکورہ چار ضروب سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ کے منتج ہونیکی دلیل چند امور ہیں۔ اوّل دلیل خلف ہے اور وہ نتیجہ کی نقیض کو موجبہ ہونیکی وجہ سے صغریٰ بنایا جانا اور قیاس کے کبریٰ کو کلیہ ہونیکی وجہ سے کبریٰ بنایا جانا ہے تاکہ یہ شکل صغریٰ کے منافی کا نتیجہ دے۔ اور یہ دلیل خلف شکل ثانی کے چاروں ضروب منتجہ میں جاری ہے۔

نقشہ ضروب منتجہ وغیر منتجہ شکل ثانی (بقیہ صفحہ گذشتہ)

نمبر شمار	صغریٰ	کبریٰ	نتیجہ	منتج ہے یا نہیں	کیوں منتج نہیں
۱	موجبہ کلیہ	موجبہ کلیہ		نہیں	مقدمتین مختلف نہیں
۲	〃	موجبہ جزئیہ		〃	نیز کبریٰ کلیہ نہیں
۳	〃	سالبہ کلیہ	سالبہ کلیہ	ہے نمبر ۱	
۴	〃	سالبہ جزئیہ		نہیں	کبریٰ کلیہ نہیں
۵	موجبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ		〃	مقدمتین مختلف نہیں
۶	〃	موجبہ جزئیہ		〃	نیز کبریٰ کلیہ نہیں
۷	〃	سالبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ	ہے نمبر ۳	
۸	〃	سالبہ جزئیہ		نہیں	کبریٰ کلیہ نہیں
۹	سالبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	سالبہ کلیہ	ہے نمبر ۲	
۱۰	〃	موجبہ جزئیہ		نہیں	کبریٰ کلیہ نہیں
۱۱	〃	سالبہ کلیہ		〃	مقدمتین مختلف نہیں
۱۲	〃	سالبہ جزئیہ		〃	نیز کبریٰ کلیہ نہیں
۱۳	سالبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ	ہے نمبر ۴	
۱۴	〃	موجبہ جزئیہ		نہیں	کبریٰ کلیہ نہیں
۱۵	〃	سالبہ کلیہ		〃	مقدمتین مختلف نہیں
۱۶	〃	سالبہ جزئیہ		〃	مقدمتین مختلف نہیں

والثانی عکس الکبریٰ لیرتد الی الشکل الاول لینتج النتیجۃ المطلوبۃ وذلک انما یجری فی الضرب الاول ۔ والثالث لانّ کبراہما سالبۃ کلیۃ تنعکس کنفسہا واما الآخران فکبراہما موجبۃ کلیۃ لاتنعکس الا موجبۃ جزئیۃ لاتصلح لکبرویۃ الشکل الاول مع ان صغراہما ایضا سالبۃ لاتصلح لصغرویۃ الشکل الاول ۔ الثالث ان تعکس الصغریٰ فیصیر شکلا رابعا ثم یعکس الترتیب یعنی یجعل عکس الصغریٰ کبریٰ والکبریٰ صغریٰ فیصیر شکلا اولا لینتج نتیجۃ تنعکس الی النتیجۃ المطلوبۃ وذلک انما یتصور فیما یکون عکس الصغریٰ کلیۃ لیصلح لکبرویۃ الشکل الاول وھذا انما ھو فی الضرب الثانی فان صغراہ سالبۃ کلیۃ تنعکس کنفسہا واما الاول والثالث فصغراہما موجبۃ لاتنعکس الا جزئیۃ واما الرابع فصغراہ سالبۃ جزئیۃ لاتنعکس ولو فرض انعکاسہا لایکون الا جزئیۃ ایضا ۔ فتدبر ۔

ترجمہ اور دوسری دلیل کبریٰ کا عکس بنانا ہے تاکہ یہ شکل ثانی شکل اول بن جاوے ۔ نتیجہ مطلوبہ کا منتج ہونے کیلئے ۔ اور یہ دلیل شکل ثانی کے ضروب منتجہ سے اول و ثالث میں جاری ہوتی ہے ۔ کیونکہ ان دونوں ضربوں کا کبریٰ سالبہ کلیہ ہے جس کا عکس سالبہ کلیہ آتا ہے ۔ اور ضرب ثانی و رابع کا کبریٰ موجبہ کلیہ ہے جس کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے جو شکل اول کا کبریٰ نہیں بن سکتا اور تیسری دلیل صغریٰ کا عکس لیا جانا ہے پس شکل رابع ہو جائے گی ۔ پھر ترتیب کا عکس کیا جائے یعنی صغریٰ کے عکس کو کبریٰ اور کبریٰ کو صغریٰ بنایا جائے پس شکل اول بن جائے گی ۔ اور ایسا کرنا وہ نتیجہ دینے کے لئے ہے جس کا عکس نتیجہ مطلوبہ ہوگا اور یہ دلیل اس ضرب میں متصور ہے جس ضرب میں صغریٰ کا عکس کلیہ ہو تاکہ شکل اول کے کبریٰ بننے کا صالح بن جاوے ۔ اور یہ دلیل صرف ضرب ثانی میں جاری ہوگی ۔ کیونکہ اس ضرب کا صغریٰ سالبہ کلیہ ہے جس کا عکس سالبہ کلیہ آتا ہے اور ضرب اول و ثالث کا صغریٰ موجبہ ہے جس کا عکس صرف جزئیہ آتا ہے ۔ اور ضرب رابع کا صغریٰ سالبہ جزئیہ آتا ہے جس کا عکس نہیں آتا ۔ اور اگر اس کا عکس مان لیا جائے تو جزئیہ ماننا پڑے گا ۔

تشریح

ترجمہ سے معلوم ہوچکا ہے کہ شکل ثانی کے ضروب منتجہ سے ضرب اول صغریٰ موجبہ کلیہ اور کبریٰ سالبہ کلیہ ہوتا ہے اور ضرب ثانی صغریٰ سالبہ کلیہ اور کبریٰ موجبہ کلیہ ہوتا ہے۔ اور ضرب ثالث صغریٰ موجبہ جزئیہ اور کبریٰ سالبہ کلیہ ہوتا ہے اور ضرب رابع صغریٰ سالبہ جزئیہ اور کبریٰ موجبہ کلیہ ہوتا ہے۔ چنانچہ گذشتہ نقشہ میں دکھایا گیا ہے۔ اور دلیل خلف ان چاروں ضربوں میں چلتی ہے۔ کیونکہ چاروں ضرب کا نتیجہ سالبہ ہوتا ہے پس نقیض نتیجہ موجبہ ہوگی اور اسی نقیض کو صغریٰ بنایا جاوے گا اور چونکہ چاروں ضرب کا کبریٰ کلیہ ہے لہٰذا کبریٰ کو بحال رکھا جاوے گا۔ پس شکل اول بن جاوے گی اور اس کا نتیجہ صغریٰ کا منافی ہوگا لہٰذا معلوم ہوجائے گا کہ شکل ثانی کا نتیجہ حق ہے۔ اس کی نقیض حق نہیں۔ کیونکہ اسی نقیض کی وجہ سے اس صغریٰ کا منافی لازم آیا ہے جس کو پہلے سے مان لیا گیا۔ مثلاً کل انسان حیوان ولاشئی من الحجر بحیوان شکل ثانی ہے اور نتیجہ لاشئی من الانسان بحجر ہے اور اس کی نقیض بعض الانسان حجر ہے۔ پس بعض الانسان حجر ولاشئی من الحجر بحیوان شکل ثانی ہے اور نتیجہ لاشئی من الانسان بحجر ہے۔ اور اس کی نقیض بعض الانسان حجر ہے۔ پس بعض الانسان حجر ولاشئی من الحجر بحیوان شکل اول ہے جس کا نتیجہ بعض الانسان لیس بحیوان ہوگا جو منافی ہے کلّ انسان حیوان کا۔ اور دلیل عکس یعنی شکل ثانی کے کبریٰ کے عکس کو کبریٰ بنانے کے بعد بھی شکل اول بن جائے گی۔ لیکن یہ دلیل صرف ضرب اول وثالث میں چلے گی کیونکہ ان دونوں ضربوں کا کبریٰ سالبہ کلیہ ہے جس کا عکس سالبہ کلیہ آتا ہے لہٰذا یہ سالبہ کلیہ شکل اول کا کبریٰ بن سکے گا۔ کیونکہ شکل اول کا کبریٰ کلیہ ہونا شرط ہے اور ان دونوں ضربوں کا صغریٰ موجبہ ہوتا ہے۔ لہٰذا شکل اول کا صغریٰ بن سکے گا کیونکہ شکل اول کا صغریٰ موجبہ ہونا شرط ہے اور ضرب ثانی ورابع میں یہ شرائط مفقود ہیں۔ لہٰذا ان میں دلیل عکس نہیں چلے گی۔ پس مثال مذکور میں لاشئی من الحجر بحیوان کا عکس لاشئی من الحیوان بحجر ہے اور اسی عکس کو کبریٰ بنانے کے لئے اگر کہا جائے کل انسان حیوان ولاشئی من الحیوان بحجر تو یہ شکل اول ہے۔ اور اس کا نتیجہ لاشئی من الانسان بحجر ہے۔ اور یہی نتیجہ شکل ثانی کا بھی نتیجہ تھا لہٰذا معلوم ہوا کہ یہی نتیجہ حق ہے۔ اسی طرح ضرب ثالث میں اگر کہا جائے بعض الانسان حیوان ولاشئی من الحیوان بحجر تو یہ شکل اول ہے اور اس کا نتیجہ بعض الانسان لیس بحجر ہے جو شکل ثانی کا نتیجہ تھا لہٰذا معلوم ہوا کہ شکل ثانی کا نتیجہ حق ہے۔ اور تیسری دلیل شکل ثانی کے صغریٰ کا عکس لے کے اسی عکس کو صغریٰ بناتا ہے پس شکل رابع بن جائے گی۔ بعد ازیں ترتیب کو الٹ دیا جائے یعنی کبریٰ کو صغریٰ اور صغریٰ کے عکس کو کبریٰ قرار دیا جائے پس شکل اول بن جائے گی۔ اور اس کا نتیجہ نتیجہ مطلوبہ کا عکس ہوگا مثلاً شکل ثانی کے ضرب ثانی کی مثال لاشئی من الانسان بناہق وکل حمار ناہق ہے اور اس کا نتیجہ لاشئی من الانسان بحمار ہے۔ پس اگر اس نتیجہ کو نہ مانا جائے تو کہا جائے گا لاشئی من الناہق بانسان وکل حمار ناہق اور یہ شکل رابع ہے۔ پھر ترتیب کا عکس کرکے کہا جائے گا کل حمار ناہق ولاشئی من الناہق بانسان پس یہ شکل اول ہے اور اس کا نتیجہ لاشئی من الحمار بانسان ہے۔ اور یہ نتیجہ عکس ہے لاشئی من الانسان بحمار کا اور اصل قضیہ اور اس کا عکس دونوں حق ہوا کرتے ہیں۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ شکل ثانی کا نتیجہ حق ہے، وھو المدعیٰ۔ پس حاصل یہ ہوا کہ شکل ثانی منتج ہونے کو ثابت کرنے کیلئے دلیلیں تین ہیں۔ دلیل خلف اس کے ذریعہ شکل ثانی کے چاروں ضروب منتجہ میں کام لیا جاتا ہے۔ دیگر دلیل عکس، اس کے ذریعہ ضرب اول و ثالث میں کام لیا جاتا ہے اور ضرب ثانی ورابع میں دو وجہ سے اس سے کام نہیں لیا جاتا اولاً اس لئے کہ ان دونوں ضربوں کا کبریٰ موجبہ کلیہ ہے اور موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے۔ جو شکل اول کا کبریٰ نہیں بن سکتا کیونکہ کبریٰ کلیہ ہونا شرط ہے۔ اور ثانیاً اس لئے کہ ان دونوں ضربوں کا صغریٰ سالبہ ہوتا ہے جو شکل اول کا صغریٰ نہیں بن سکتا۔ کیونکہ شکل اول کا صغریٰ موجبہ ہونا شرط ہے اور تیسری دلیل شکل ثانی کے صغریٰ کا عکس لینا ہے تاکہ شکل رابع بن جاوے پھر ترتیب کو الٹ دینے کے بعد شکل اول بنجائے گی۔ اور شکل ثانی کے نتیجہ کا عکس اسی شکل اوّل کا نتیجہ ہوگا۔ پس مذکورہ تینوں دلائل کی ضرورت شکل ثانی کو شکل اول بنانے کے لئے ہے۔

(باقی آئندہ صفحہ پر)

وفی الثّالث ایجاب الصّغریٰ وفعلیتھا مع کلیّۃ احدھما لینتج الموجبتان مع الموجبۃ الکلیّۃ او بالعکس موجبۃ جزئیۃً ومع السّالبۃ الکلیّۃ اوِ الکلیّۃ مع الجزئیۃ سالبۃً جزئیۃً

اور شکل ثالث میں صغریٰ موجبہ اور فعلیہ ہونا شرط ہے ۔ مقدمتین سے ایک کلیہ ہونے کے ساتھ تاکہ دونوں موجبہ موجبہ کلیہ کے ساتھ مل کے یا موجبہ کلیہ موجبہ جزئیہ کے ساتھ مل کے موجبہ جزئیہ کا نتیجہ دے یا دونوں موجبہ سالبہ کلیہ کے ساتھ مل کے یا موجبہ کلیہ سالبہ جزئیہ کے ساتھ مل کے سالبہ جزئیہ کا نتیجہ دے ۔

قولہ ایجاب الصّغریٰ وفعلیتھا ، لانّ الحکم فی کبراہ سواء کان ایجاباً او سلباً علی ما ھو اوسط بالفعل کما مرّ فلو لم یتحدّ الاصغر مع الاوسط بالفعل بان لا یتحدّ اصلاً وتکون الصّغریٰ سالبۃً او یتحدّ لکن لا بالفعل وتکون الصغریٰ موجبۃً ممکنۃ لم یتعدّ الحکم من الاوسط بالفعل الی الاصغر

ترجمہ قولہ ایجاب الصغریٰ وفعلیتھا شکل ثالث میں صغریٰ موجبہ اور فعلیہ ہونا اس لئے شرط ہے کہ شکل ثالث کے کبریٰ میں اوسط کے ان افراد پر حکم ہوا ہے جو بالفعل اوسط ہیں۔ خواہ یہ حکم ایجابی ہو یا سلبی، چنانچہ یہی مذہب شیخ ہونا اور حق ہونا گذر چکا ہے۔ سو اگر اصغر اوسط کے ساتھ بالفعل متحد نہ ہو بایں طور کہ بالکل اتحاد نہ ہو اور صغریٰ سالبہ ہو یا اتحاد ہو لیکن یہ اتحاد بالفعل نہ ہو اور صغریٰ ممکنہ موجبہ ہو تو یہ حکم اوسط بالفعل سے اصغر کی طرف متعدی نہ ہوگا ۔

تشریح (بقیہ صـ۲۳۴) اور شکل اول بدیہی الانتاج ہونا پہلے معلوم ہو چکا ہے لہٰذا شکل ثانی کا جو نتیجہ تھا اگر شکل اول کا نتیجہ بھی وہی ہو یا اس کا عکس ہو تو معلوم ہو جائے گا کہ شکل ثانی کا نتیجہ حق ہے ۔ وھو المدعی ۔

امثلۂ ضروب منتجۂ شکل دوم

۱ ۔ کل انسان حیوان ولاشیٔ من الحجر بحیوان فلاشیٔ من الانسان بحجر ۔ اس ضرب میں صغریٰ موجبہ کلیہ کبریٰ سالبہ کلیہ ہے ۔

۲ ۔ لاشیٔ من الحجر بانسان وکل ناطق انسان، فلاشیٔ من الحجر بناطق ۔ اس ضرب میں صغریٰ سالبہ کلیہ و کبریٰ موجبہ کلیہ ہے ۔

۳ ۔ بعض الحیوان انسان، ولاشیٔ من الحجر بانسان ، فبعض الحیوان لیس بحجر، اس ضرب میں صغریٰ موجبہ جزئیہ وکبریٰ سالبہ کلیہ ہے ۔

۴ ۔ بعض الحیوان لیس بانسان، وکل ناطق انسان، فبعض الحیوان لیس بناطق، اس ضرب میں صغریٰ سالبہ جزئیہ وکبریٰ موجبہ کلیہ ہے ۔

(باقی آئندہ صفحہ پر ملاحظہ ہو)

قوله مع كلية احدهما لانه لو كانت المقدمتان جزئيتين لجاز ان يكون البعض من الاوسط المحكوم عليه بالاصغر غير البعض المحكوم عليه بالاكبر فلا يلزم تعدية الحكم من الاكبر الى الاصغر مثلاً يصدق بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان فرس ولا يصدق بعض الانسان فرس

امثلۂ ضروب منتجہ شکل سوم

تشریح (بقیہ گذشتہ)

(۱) کل انسان حیوان ، وکل انسان ناطق، فبعض الحیوان ناطق۔ اس ضرب میں صغریٰ وکبریٰ دونوں موجبہ کلیہ ہیں۔

۲۔ بعض الحیوان انسان وکل حیوان متنفس، فبعض الانسان متنفس، اس ضرب میں صغریٰ موجبہ جزئیہ اور کبریٰ موجبہ کلیہ ہے۔

۳۔ کل انسان حیوان وبعض الانسان کاتب، فبعض الحیوان کاتب، اس ضرب میں صغریٰ موجبہ کلیہ اور کبریٰ موجبہ جزئیہ ہے۔

۴۔ کل انسان حیوان ولا شئ من الانسان بحجر، فبعض الحیوان لیس بحجر۔ اس ضرب میں صغریٰ موجبہ کلیہ اور کبریٰ سالبہ کلیہ ہے۔

۵۔ بعض الحیوان انسان ولا شئ من الحیوان بجماد، فبعض الانسان لیس بجماد۔ اس ضرب میں صغریٰ موجبہ جزئیہ اور کبریٰ سالبہ کلیہ ہے۔

۶۔ کل حیوان جسم وبعض الحیوان لیس بضاحک، فبعض الجسم لیس بضاحک۔ اس ضرب میں صغریٰ موجبہ کلیہ اور کبریٰ سالبہ جزئیہ ہے۔

:- متعلقہ صفحۂ ہٰذا :-

ترجمہ

قولہ مع کلیۃ احدہما: کیونکہ شکل ثالث کے صغریٰ وکبریٰ اگر دونوں جزئیہ ہوں تو ممکن ہے کہ اوسط کا وہ بعض فرد جس پر اصغر کے ساتھ حکم ہوا مغایر ہو اس بعض کا جس پر اکبر کے ساتھ حکم ہوا ہے۔ پس لازم نہ ہوگا حکم کا متعدی ہونا اکبر سے اصغر کی طرف مثلاً بعض الحیوان انسان، وبعض الحیوان فرس، یہ شکل ثالث صادق ہے، لیکن اس کا نتیجہ بعض الانسان فرس صحیح نہیں۔ کیونکہ صغریٰ میں جن افراد حیوان پر انسان ہونے کا حکم ہوا وہ افراد حیوان ان افراد کے مغایر ہیں جن پر فرس ہونے کا حکم ہوا ہے۔ لہٰذا فرس ہونیکا حکم متعدی نہ ہوگا حیوان کے ان افراد کی طرف جن پر انسان ہونے کا حکم ہوا ہے۔ بنا بریں معلوم ہوا کہ شکل ثالث منتج ہونیکے لئے صغریٰ وکبریٰ سے ایک کلیہ ہونا شرط ہے

تشریح

یہ بات پہلے تمہیں معلوم ہو چکی ہے کہ شکل ثالث میں حد اوسط صغریٰ وکبریٰ دونوں کا موضوع ہوتا ہے۔ بنا بریں کبریٰ کا موضوع اور صغریٰ کا موضوع اس شکل میں حد اوسط ہے اور کبریٰ کے موضوع پر اکبر کے ساتھ جو حکم ہوا وہ موضوع کے افراد فعلیہ پر ہوا ہے۔ پس اگر صغریٰ کے موضوع پر اصغر کے ساتھ حکم بالایجاب نہ ہو بلکہ حکم بالسلب ہو تو موضوع نتیجہ یعنی اصغر اور اوسط کے مابین اتحاد نہیں پایا جائے گا۔ لہٰذا اوسط بالفعل پر جو حکم ہوا وہ متعدی نہ ہوگا اصغر کی طرف جس کی وجہ سے قیاس منتج نہ ہو سکے گا۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ شکل ثالث منتج ہونے کیلئے صغریٰ موجبہ ہونا شرط ہے۔ اور اگر اصغر واوسط کے مابین اتحاد ثابت ہوگے امکان وفعلیت کا فرق رہے بایں طور کہ کبریٰ میں موضوع کے افراد فعلیہ پر حکم ہو اور صغریٰ میں موضوع کے افراد ممکنہ پر حکم ہو تو اس وقت بھی اوسط کا حکم اصغر کی طرف بالفعل متعدی نہ ہوگا لہٰذا قیاس منتج نہ ہو سکے گا۔ بنا بریں ثابت ہوا کہ شکل ثالث منتج ہونے کیلئے صغریٰ فعلیہ ہونا بھی شرط ہے۔ قولہ مع کلیۃ احدہما، کیونکہ شکل ثالث کے دونوں مقدمہ اگر جزئیہ ہوں ایک بھی کلیہ نہ ہو تو اصغر کے ساتھ اوسط کے جن بعض افراد پر حکم ہوا وہ افراد مغایر ہو سکتے ہیں ان بعض افراد کا جن پر اکبر کے ساتھ حکم ہوا ہے اس صورت میں بھی اکبر سے اصغر کی طرف متعدی نہ ہوگا جس کی وجہ سے قیاس منتج نہ ہو سکے گا۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ شکل ثالث منتج ہونے کیلئے مقدمتین سے ایک کلیہ ہونا شرط ہے وہو المدعیٰ۔ الحاصل انتاج شکل ثالث کیلئے شرائط تین ہیں صغریٰ موجبہ ہونا، فعلیہ ہونا، صغریٰ وکبریٰ سے ایک کلیہ ہونا۔

قوله الموجبتان، الضّروب المنتجة فی ہٰذا الشّکل بحسب الشرائط المذکورة ستة حاصلة من ضمّ الصغریٰ الموجبة الکلّیة الی الکبریات الاربع وضمّ الصّغریٰ الموجبة الجزئیة الی الکبریین الکلیتین الموجبة والسّالبة۔ وہٰذہ الضرب کلّہا مشترکة فی انّہا لاتنتج الّا جزئیة لکن ثلٰثة منہا تنتج الایجاب وثلٰثة منہا تنتج السّلب امّا المنتجة للایجاب فاوّلہا المرکب من موجبتین کلیتین نحو کل جَ بَ وکل ج آ فبعض بَ آ، وثانیہا المرکب من موجبة جزئیة صغریٰ وموجبة کلیة کبریٰ والیٰ ہٰذین اشار المصنف رح بقولہ لینتج الموجبتان ای الصّغریٰ مع الموجبة الکلّیة ای الکبریٰ۔

ترجمہ اس شکل ثالث میں شرائط مذکورہ کے لحاظ سے ضروب منتجہ چھ ہیں، جو صغریٰ موجبہ کلیہ کو کبریٰ موجبہ کلیہ، موجبہ جزئیہ، سالبہ کلیہ، سالبہ جزئیہ کی طرف ملانے سے اور صغریٰ موجبہ جزئیہ کو کبریٰ موجبہ کلیہ اور سالبہ کلیہ کی طرف ملانے سے حاصل ہیں۔ اور یہ چھ ضروب اس بات میں مشترک ہیں کہ سب کے سب صرف جزئیہ کا نتیجہ دیتے ہیں۔ لیکن ان میں سے تین موجبہ جزئیہ کا اور تین سالبہ جزئیہ کا نتیجہ دیتے ہیں۔ موجبہ جزئیہ کا نتیجہ دینے والے ضروب ثلٰثہ سے اوّل وہ شکل ثالث ہے جو مرکب ہو دو موجبہ کلیہ سے، جیسے کل انسان حیوان وکل انسان ناطق شکل ثالث ہے اس کا نتیجہ بعض الحیوان ناطق ہے۔ ثانی وہ شکل ثالث ہے جو صغریٰ موجبہ جزئیہ اور کبریٰ موجبہ کلیہ سے مرکب ہو۔ ان دونوں ضربوں کی طرف مصنفؒ نے اپنے لینتج الموجبتان کے ذریعہ اشارہ فرمایا ہے۔ یعنی صغریٰ موجبہ کلیہ و موجبہ جزئیہ کبریٰ موجبہ کلیہ کے ساتھ مل کے۔ ❖ ❖ ❖

اللّٰہم اغفر لکاتبہ ولمن سعٰی فیہ۔

والثالث عکس الثانی اعنی المرکب من موجبة کلیّة صغریٰ وموجبة جزئیة کبریٰ والیہ اشار بقولہ او بالعکس فلیس المراد من العکس عکس القرینتین المذکورتین اذ لیس عکس لاوّل اِلّا الاوّل فتامّل واما المنتجة للسلب فاوّلہا المرکب من موجبة کلیّة وسالبة کلیّة والثانی من موجبةٍ جزئیة وسالبة کلیّة والیہما اشار بقولہ ومع السّالبة الکلیّة ای لینتج الموجبتان مع السّالبة الکلیّة والثالث من موجبة کلیّة وسالبة جزئیة کما قال اوالکلیّة مع الجزئیة ای الموجبة الکلیّة مع السّالبة الجزئیة

ترجمہ

اور ضرب ثالث ضرب ثانی کا عکس ہے یعنی وہ شکل ثالث جو صغریٰ موجبۂ کلیہ اور کبریٰ موجبۂ جزئیہ سے مرکب ہو اور اس ضرب کی طرف مصنفؒ نے اپنے قول او بالعکس کہہ کے اشارہ فرمایا ہے۔ پس عکس سے مراد ضربین مذکورین کا عکس نہیں کیونکہ ضرب اوّل کا عکس بھی ضرب اوّل ہے سو تم سوچو۔ اور وہ ضروب ثلٰثہ جو سالبۂ جزئیہ کا منتج نہیں اِن میں سے اول وہ شکل ثالث ہے جو موجبۂ کلیہ اور سالبۂ کلیہ سے مرکب ہو۔ اور ثانی وہ شکل ثالث ہے جو موجبۂ جزئیہ اور سالبۂ کلیہ سے مرکب ہو اور ان دونوں ضربوں کی طرف مصنفؒ نے اپنے قول ومع السّالبة الکلیّة کے ساتھ اشارہ فرمایا ہے یعنی تاکہ موجبتان سالبۂ کلیہ کے ساتھ مل کے نتیجہ دے۔ اور ثالث وہ شکل ثالث ہے جو مرکب ہو موجبۂ کلیہ اور سالبۂ جزئیہ سے۔ چنانچہ مصنفؒ نے فرمایا اوالکلیة مع الجزئیة یعنی موجبۂ کلیہ سالبہ جزئیہ کے ساتھ مل کے۔

نقشہ ضروب منتجہ وغیر منتجہ شکل ثالث

نمبر شمار	صغریٰ	کبریٰ	نتیجہ	منتج ہے یا نہیں	منتج کیوں نہیں
۱	موجبۂ کلیہ	موجبۂ کلیہ	موجبہ جزئیہ	ہے م۱	
۲	〃	موجبۂ جزئیہ	〃	ہے م۳	
۳	〃	سالبۂ کلیہ	سالبہ جزئیہ	ہے م۴	
۴	〃	سالبۂ جزئیہ	〃	ہے م۶	

باقی آئندہ صفحہ پر ۱۲

بالخلف او عکس الصغریٰ او الکبریٰ ثم النتیجۃ۔

شکل ثالث کا انتاج ثابت ہے دلیل خلف کے ذریعہ یا صغریٰ کا عکس لینے کے ذریعہ یا کبریٰ کا عکس لینے کے ذریعہ پھر ترتیب کو معکوس بنانے کے ذریعہ پھر نتیجہ کو معکوس بنانے کے ذریعہ۔

قولہ بالخلف:۔ یعنی بیان انتاج ہذہ الضروب لہٰذہ النتائج امّا بالخلف وھو ھٰہنا ان یأخذ نقیض النتیجۃ ویجعل لکلیتہ کبریٰ وصغریٰ القیاس لایجابہا صغریٰ لینتج من الشکل الاوّل ماینافی الکبریٰ وہٰذا یجری فی الضّروب کلّہا۔

ترجمہ شکل ثالث کے ضروب ستہ موجبہ جزئیہ اور سالبہ جزئیہ کے منتج ہونے کا بیان یا دلیل خلف کے ذریعہ ہے اور یہاں دلیل خلف کا حاصل شکل ثالث کے نتیجہ کی نقیض لے لیجانا ہے اور وہ نقیض کلیہ ہونے کی وجہ سے اس کو کبریٰ بنایا جائے اور اسی شکل کا صغریٰ موجبہ ہونے کی وجہ سے اس کو صغریٰ بنایا جائے تاکہ یہ شکل اول وہ نتیجہ دے جو کبریٰ کا منافی ہے اور یہ دلیل خلف شکل ثالث کے تمام ضروب منتجہ میں چلتی ہے۔

بقیہ نقشہ ضروب منتجہ وغیر منتجہ شکل ثالث

نمبر شمار	صغریٰ	کبریٰ	نتیجہ	منتج ہے یا نہیں	منتج کیوں نہیں
۵	موجبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	موجبہ جزئیہ	ہے م۲	صغریٰ وکبریٰ سے کوئی کلیہ نہیں
۶	〃	موجبہ جزئیہ		نہیں	صغریٰ وکبریٰ سے کوئی کلیہ نہیں
۷	〃	سالبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ	ہے م۵	
۸	موجبہ جزئیہ	سالبہ جزئیہ		نہیں	صغریٰ وکبریٰ سے کوئی کلیہ نہیں
۹	سالبہ کلیہ	موجبہ کلیہ		〃	صغریٰ موجبہ نہیں
۱۰	〃	موجبہ جزئیہ		〃	〃
۱۱	〃	سالبہ کلیہ		〃	〃
۱۲	〃	سالبہ جزئیہ		〃	〃
۱۳	سالبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ		〃	〃
۱۴	〃	موجبہ جزئیہ		〃	صغریٰ موجبہ اور کوئی کلیہ نہیں
۱۵	〃	سالبہ کلیہ		〃	صغریٰ موجبہ نہیں
۱۶	〃	سالبہ جزئیہ		〃	صغریٰ موجبہ نہیں اور کوئی کلیہ نہیں

وامّا بعکس الصغریٰ لیرجع الی الشکل الاوّل وذٰلک حیث تکون الکبریٰ کلّیۃ کما فی الضّرب الاوّل والثّانی والرّابع والخامس وامّا بعکس الکبریٰ لیصیر شکلاً رابعًا ثم عکس التّرتیب لیرتدّ شکلاً اوّلاً وینتج نتیجۃً ثمّ تعکس ہٰذہ النّتیجۃ فانّہ المطلوب وذٰلک حیث تکون الکبریٰ موجبۃً لیصلح عکسہا صغریٰ للشّکل الاوّل وتکون الصّغریٰ کلّیۃً لتصلح کبریٰ لہ کما فی الضّرب الاوّل والثّالث لاغیر۔

ترجمہ

یا صغریٰ کا عکس لینے کے ذریعہ شکل ثالث کا انتاج ثابت ہے تاکہ یہ شکل شکل اوّل بن جائے اور یہ دلیل ان ضربوں میں چلتی ہے جن کا کبریٰ کلیہ ہے جیسے ضرب اوّل ثانی، رابع، خامس ہیں۔ یا کبریٰ کا عکس لینے کے ذریعہ شکل ثالث کا انتاج ثابت ہے تاکہ شکل ثالث شکل رابع بن جاوے۔ پھر ترتیب الٹ دیجاوے تاکہ شکل اول بن جاوے اور نتیجہ دے پھر اسی نتیجہ کا عکس لیا جائے پس وہی عکس شکل ثالث کا مطلوب ہے۔ اور یہ دلیل شکل ثالث کے ان ضربوں میں چلتی ہے جن ضربوں میں کبریٰ موجبہ ہے تاکہ اس کا عکس شکل اوّل کا صغریٰ بن سکے اور صغریٰ کلیہ ہو تاکہ وہ شکل اوّل کبریٰ بن سکے جیسے شکل ثالث کے ضرب اول اور ثالث میں ہے نہ کہ غیر میں۔

تشریح

شکل ثانی کے ضروب منتجہ کا انتاج جن دلائل ثلثہ سے ثابت ہے شکل ثالث کے ضروب منتجہ کا انتاج بھی ان ہی دلائل ثلثہ سے ثابت ہے اور جس طرح ان دلائل سے شکل ثانی کو شکل اوّل بنائی گئی تھی اسی طرح ان دلائل سے شکل ثالث کو شکل اول بنائی جائے گی اور شکل اول وہی نتیجہ دے گی جو شکل ثالث کا نتیجہ تھا یا وہ نتیجہ دے گی جو شکل ثالث کے کبریٰ کا منافی ہو لہٰذا معلوم ہو جائے گا کہ شکل ثالث کا نتیجہ حق ہے۔ وہو المدعی۔ البتہ شکل ثانی کی دلیل خلف اور شکل ثالث کی دلیل خلف میں فرق ہے کیونکہ نقیض نتیجہ کو شکل ثالث میں کبریٰ بنایا جاتا ہے اور شکل ثانی میں صغریٰ بنایا جاتا ہے۔ لہٰذا شارح نے ھٰھنا کہا ہے۔ مثلاً کل انسان حیوان وکل انسان ناطق شکل ثالث ہے۔ اور اس کا نتیجہ بعض الحیوان ناطق ہے اور اس نتیجہ کو اگر تم صادق نہیں مانو گے تو اس کی نقیض لاشئی من الحیوان بناطق کو صادق ماننا پڑے گا ورنہ ارتفاع نقیضین لازم آئے گا جو جائز نہیں اور اسی نقیض کو کبریٰ بنا کے کہا جائے گا کل انسان حیوان ولاشئی من الحیوان بناطق۔ پس اس شکل اوّل کا نتیجہ لاشئی من الانسان بناطق ہے جو منافی ہے شکل ثالث کے کبریٰ کل انسان ناطق کا اور اسی کبریٰ کو پہلے سے مان لیا گیا ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا ہے کہ شکل ثالث کے نتیجہ کی نقیض حق نہیں بلکہ نتیجہ حق ہے اور یہ دلیل تمام ضروب منتجہ میں جاری ہونے کی وجہ یہ ہے کہ شکل ثالث کا نتیجہ موجبہ یا سالبہ جزئیہ ہوتا ہے اور اوّل کی نقیض سالبہ کلیہ اور ثانی کی نقیض موجبہ کلیہ ہے۔ لہٰذا یہ نقیض شکل اوّل کا کبریٰ بن سکے گی کیونکہ اس شکل میں کبریٰ کلیہ ہونا شرط ہے اور شکل ثالث کے ضروب منتجہ کے صغریات فعلیات موجبہ ہوتے ہیں

باقی آئندہ صفحہ پر ۱۲

وفی الرّابع ایجابہما مع کلیّۃ الصّغرٰی او اختلافہما مع کلیۃ احدہما لینتج الموجبۃ الکلیّۃ مع الاربع والجزئیۃ مع السّالبۃ الکلیّۃ والسّالبتان مع الموجبۃ الکلیّۃ وکلیتہما مع الموجبۃ الجزئیۃ جزئیۃ موجبۃ ان لم یکن بسلب والّا فسالبۃ

اور چوتھی شکل میں مقدمتین کا موجبہ ہونا صغرٰی کلیہ ہونے کے ساتھ یا مقدمتین کا مختلف ہونا ایک کلیہ ہونے کے ساتھ تاکہ موجبہ کلیہ محصورات اربعہ کے ساتھ مل کے اور موجبہ جزئیہ سالبہ کلیہ کے ساتھ مل کے اور سالبہ کلیہ و جزئیہ موجبہ کلیہ کے ساتھ مل کے اور سالبہ کلیہ موجبہ جزئیہ کے ساتھ مل کے موجبہ جزئیہ کا نتیجہ دے اگر سلب پر مشتمل نہ ہو ورنہ سالبہ کا نتیجہ دے۔

قولہ وفی الرابع ای یشترط فی انتاج الشکل الرابع بحسب الکم والکیف احد الامرین امّا ایجاب المقدمتین مع کلیۃ الصّغرٰی وامّا اختلاف المقدّمتین فی الکیف مع کلیۃ احدہما وذلک لانہ لولا احدہما لزم امّا کون المقدمتین سالبتین او موجبتین مع کون الصّغرٰی جزئیۃ او جزئیتین

ترجمہ شکل رابع کے انتاج میں کلیت و جزئیت اور ایجاب و سلب کے لحاظ سے دو چیزوں میں سے ایک شرط ہے۔ یا تو صغرٰی وکبرٰی دونوں موجبہ ہونا صغرٰی کلیہ ہونے کے ساتھ یا تو ایجاب و سلب میں صغرٰی وکبرٰی کا مختلف ہونا ایک کلیہ ہونے کے ساتھ۔ اور یہ اس لئے کہ ان دونوں چیزوں سے اگر ایک بھی نہ ہو تو صغرٰی وکبرٰی دونوں سالبہ ہوں گے یا دونوں موجبہ ہوں گے صغرٰی جزئیہ ہونے کے ساتھ۔

تشریح بقیہ گذشتہ

ہٰذا وہ شکل اول کے صغرٰی بن سکیں گے۔ **قولہ** لیرجع الی الشکل الاول، یعنی صغرٰی کا عکس لینے کی ضرورت شکل اوّل بنانے کے لئے ہے کیونکہ حدِ اوسط صغرٰی کا موضوع ہوتا ہے شکل ثالث میں اور محمول ہوتا ہے شکل اوّل میں۔ پس عکس لینے کے بعد حدِ اوسط صغرٰی کا محمول بن جائے گا۔ **قولہ** بعکس الصغرٰی۔ اس کی مثال کل انسان حیوان وکل انسان ناطق اور اس کا نتیجہ بعض الحیوان ناطق ہوگا۔ اور اگر یہ نتیجہ مسلم نہ ہو تو کبرٰی کا عکس لیکے کہیں گے کل انسان حیوان وبعض الناطق انسان۔ یہ شکل رابع ہے۔ اور ترتیب الٹ جانے کے بعد بعض الناطق انسان وکل انسان حیوان شکل اول ہوگی اور اس کا نتیجہ بعض الناطق حیوان ہے جس کے عکس بعض الحیوان ناطق ہٰذا معلوم ہوا کہ شکل ثالث کا نتیجہ حق ہے۔

مختلفتين في الكيف وعلى التقادير الثلثة يحصل الاختلاف وهو دليل العقم اما على الاول فلان الحق في قولنا لا شئ من الحجر بانسان ولا شئ من الناطق بحجر هو الايجاب ولو قلنا لا شئ من الفرس بحجر كان الحق السلب واما على الثاني فلانا اذا قلنا بعض الحيوان انسان وكل ناطق حيوان كان الحق الايجاب ولو قلنا كل فرس حيوان كان الحق السلب واما على الثالث فلان الحق في قولنا بعض الحيوان انسان وبعض الجسم ليس بحيوان هو الايجاب ولو قلنا بعض الحجر ليس بحيوان كان الحق السلب ثم ان المصنف رح لم يتعرض لبيان شرائط الرابع بحسب الجهة لقلة الاعتداد بهذا الشكل لكمال بعده عن الطبع ولم يتعرض ايضا لنتائج الاختلاطات الحاصلة من الموجهات في شئ من الاشكال الاربعة لطول الكلام فيها وتفصيلها موكول الى مطولات الفن

ترجمہ

یا دونوں ایجاب وسلب میں مختلف ہوگے جزئیہ ہوں گے اور تینوں تقدیروں پر نتیجہ میں اختلاف پیدا ہوگا جو منتج نہ ہونے کی دلیل ہے۔ بہرحال پہلی تقدیر یعنی مقدمتین سالبہ ہونے کی صورت میں کبھی نتیجہ موجبہ ہوناحق ہے چنانچہ لاشئی من الحجر بانسان ولاشئی من الناطق بحجر شکل رابع ہے اور اس کا نتیجہ کل انسان ناطق موجبہ کلیہ ہے۔ اور اگر لاشئی من الناطق بحجر کی بجائے لاشئی من الفرس بحجر کہیں تو نتیجہ لاشئی من الانسان بفرس سالبہ کلیہ ہونا حق ہوگا۔ اور دوسری تقدیر یعنی صغریٰ موجبہ جزئیہ ہوگے مقدمتین موجبہ ہونے کی تقدیر پر اس لئے کہ جب ہم کہیں بعض الحیوان انسان وکل ناطق حیوان تو اس شکل رابع کا نتیجہ بعض الانسان ناطق موجبہ جزئیہ ہونا حق ہے اور اگر کل ناطق حیوان کی بجائے کل فرس حیوان کہیں تو اس شکل رابع کا نتیجہ بعض الانسان لیس بفرس سالبہ جزئیہ ہوناحق ہے اور تیسری تقدیر یعنی مقدمتین ایجاب وسلب میں مختلف ہوکے جزئیہ ہونے کی تقدیر پر اس لئے کہ جب ہم کہیں بعض الحیوان انسان وبعض الجسم لیس بحیوان تو اس شکل رابع کا نتیجہ بعض الانسان جسم موجبہ جزئیہ ہوناحق ہے۔ اور اگر بعض الجسم لیس بحیوان کی بجائے بعض الحجر لیس بحیوان کہیں تو اس شکل رابع کا نتیجہ بعض الانسان لیس بحجر سالبہ جزئیہ ہوناحق ہے۔ پھر مصنفؒ بلحاظ شکل رابع کی شرائط بتانے کا درپے نہیں ہوا کیونکہ طبیعت سے یہ شکل زیادہ بعید ہونے کی وجہ سے اس کو قابل شمار نہیں سمجھا جاتا اور اشکال اربعہ سے کسی شکل میں ان صورتوں کے نتائج کا بیان نہیں فرمایا جو صورتیں صغریٰ وکبریٰ موجہات سے ہونے کی بناء پر پیدا ہوتی ہیں۔ کیونکہ ان صورتوں میں بات زیادہ لمبی ہے اور ان صورتوں کی تفصیل اس فن کی لمبی کتابوں کی طرف سپرد ہے۔

(باقی آئندہ صفحہ پر)

قولہ لينتج الموجبة الكلية آه الضروب المنتجة في هذا الشكل بحسب احد الشرطين السابقين ثمانية حاصلة من ضم الصغرى الموجبة الكلية مع الكبريات الاربع والصغرى الموجبة الجزئية مع الكبرى السالبة الكلية وضم الصغريين السالبتين الكلية والجزئية مع الكبرى الموجبة الكلية وضم كليتها اى الصغرى السالبة الكلية مع الكبرى الموجبة الجزئية

ترجمہ مذکورہ شرطیں سے کسی ایک کے لحاظ سے اس شکل رابع میں ضروب منتجہ آٹھ ہیں جو حاصل ہیں موجبہ کلیہ صغریٰ کو موجبہ کلیہ کبریٰ، موجبہ جزئیہ کبریٰ، سالبہ کلیہ کبریٰ، سالبہ جزئیہ کبریٰ کے ساتھ ملانے سے اور موجبہ جزئیہ صغریٰ کو سالبہ کلیہ کبریٰ کے ساتھ ملانے سے۔ اور صغریٰ سالبہ کلیہ، سالبہ جزئیہ کو کبریٰ موجبہ کلیہ کے ساتھ ملانے سے۔ اور صغریٰ سالبہ کلیہ کو کبریٰ موجبہ جزئیہ کے ساتھ ملانے سے۔

تشریح متعلقہ صفحہ گذشتہ یہ بات قبل ازیں معلوم ہو چکی ہے کہ کسی شکل کا کوئی ضرب کسی نتیجہ کا منتج ہونے کے معنی ہمیشہ اسی نتیجہ کا منتج ہونا ہیں۔ پس ایک مثال میں ایک نتیجہ اور دوسری مثال میں دوسرے نتیجہ کا منتج بننا اسی شکل کے عدم انتاج کی دلیل ہے اور شکل رابع منتج ہونے کے لئے امرین سے ایک شرط ہونا اختلاف نتائج سے معلوم ہوا جس اختلاف کو ترجمہ میں ظاہر کیا گیا ہے۔ لہٰذا ماننا پڑے گا کہ شکل رابع منتج ہونے کے لئے یا صغریٰ کلیہ ہو کے مقدمتین موجبہ ہونا شرط ہے۔ یا مقدمتین سے ایک کلیہ ہو کے دونوں ایجاب وسلب میں مختلف ہونا شرط ہے۔ اگر مذکورہ دونوں صورتوں سے کوئی صورت نہ ہو تو شکل رابع منتج نہ ہوگا۔

متعلقہ صفحۂ ھذا۔ یعنی شکل رابع کے ضروب منتجہ آٹھ ہیں۔ اور ان ضروب اول دو ضرب موجبہ جزئیہ کا منتج ہیں۔ یعنی جس ضرب کے صغریٰ و کبریٰ دونوں موجبہ کلیہ ہوں اور جس ضرب کا صغریٰ موجبہ کلیہ اور کبریٰ موجبہ جزئیہ ہو۔ اور پانچ ضرب سالبہ جزئیہ کا منتج ہیں۔ یعنی جس ضرب کا صغریٰ موجبہ کلیہ اور کبریٰ سالبہ جزئیہ ہو، اور جس ضرب کا صغریٰ موجبہ جزئیہ اور کبریٰ سالبہ کلیہ ہو، اور جس ضرب کا صغریٰ سالبہ جزئیہ اور کبریٰ موجبہ کلیہ ہو۔ اور جس ضرب کے صغریٰ سالبہ کلیہ اور کبریٰ موجبہ جزئیہ ہو، اور جس ضرب کا صغریٰ موجبہ کلیہ اور کبریٰ سالبہ کلیہ ہو۔ اور ایک ضرب سالبہ کلیہ کا منتج ہے۔ یعنی جس ضرب کا صغریٰ سالبہ کلیہ اور کبریٰ موجبہ کلیہ ہو، آگے ضروب منتجہ وغیر منتجہ شکل رابع کو بصورت نقشہ پیش کیا جاتا ہے۔ آئندہ صفحہ میں ملاحظہ ہو۔

☆ ☆ ☆ ☆ ☆ ☆

فالاوّلان من هٰذه الضّروب وهما المؤلّف من الموجبتين الكلّيتين والمؤلّف من موجبة كلّيّة صغرٰی وموجبة جزئيّة كبرٰی نتيجتان موجبةً جزئيّةً والبواقي المشتملة علی السّلب تنتج سالبةً جزئيّةً في جميعها الّا في ضربٍ واحدٍ وهو المركّب من صغرٰی سالبةٍ كلّيّةٍ وكبرٰی موجبةٍ كلّيّةٍ فانّه ينتج سالبةً كلّيّةً

ترجمہ پس اُن آٹھ ضروب سے پہلے دو ضرب موجبہ جزئیہ کا منتج ہیں یعنی وہ ضرب جو دو موجبہ کلیہ سے مرکب ہو اور جو موجبہ کلیہ صغریٰ اور موجبہ جزئیہ کبریٰ سے مرکب ہو اور باقی ضروب جو سلب پر مشتمل ہیں اُن سب میں سالبہ جزئیہ نتیجہ ہے۔ مگر ایک ضرب میں اور وہ وہ ضرب ہے جو صغریٰ سالبہ کلیہ اور کبریٰ موجبہ کلیہ سے مرکب ہو۔ کیونکہ یہ ضرب سالبہ کلیہ کا نتیجہ دیتا ہے۔

نمبر شمار	صغریٰ	کبریٰ	نتیجہ	منتج ہے یا نہیں	کیوں منتج نہیں
۱	موجبہ کلیہ	موجبہ جزئیہ	موجبہ جزئیہ	ہے/۱	
۲	″	موجبہ جزئیہ	″	ہے/۲	
۳	″	سالبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ	ہے/۴	
۴	″	سالبہ جزئیہ	″	ہے/۷	
۵	موجبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ		نہیں	صغریٰ کلیہ نہیں حالانکہ مقدمتین موجبہ ہیں
۶	″	موجبہ جزئیہ		نہیں	″ ″ ″
۷	″	سالبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ	ہے/۵	
۸	″	سالبہ جزئیہ		نہیں	مقدمتین مختلف ہیں لیکن کوئی کلیہ نہیں
۹	سالبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	سالبہ کلیہ	ہے/۳	
۱۰	″	موجبہ جزئیہ	سالبہ جزئیہ	ہے/۸	
۱۱	″	سالبہ کلیہ		نہیں	نہ مقدمتین مختلف ہیں نہ دونوں موجبہ ہیں
۱۲	″	سالبہ جزئیہ		نہیں	″ ″ ″
۱۳	سالبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ	ہے/۶	
۱۴	″	موجبہ جزئیہ		نہیں	کوئی کلیہ نہیں
۱۵	″	سالبہ کلیہ		نہیں	نہ مقدمتین موجبہ ہیں نہ دونوں مختلف ہیں
۱۶	″	سالبہ جزئیہ		نہیں	″ ″ ″

وفی عبارۃ المصنفؒ تسامح حیث توہم ان ماسوی الاولین من ہٰذہ الضروب ینتج سلب الجزئی ولیس کذلک کما عرفت ولو قدم لفظ موجبۃ علیٰ جزئیۃ لکان اولیٰ والتفصیل ھٰہنا ان ضروب ہٰذا الشکل ثمانیۃ۔ الاول[۱] من موجبتین کلیتین والثانی[۲] من موجبۃ کلیۃ صغریٰ وموجبۃ جزئیۃ کبریٰ ینتجان موجبۃ جزئیۃ والثالث[۳] من صغری سالبۃ کلیۃ وکبریٰ موجبۃ کلیۃ ینتج سالبۃ کلیۃ والرابع[۴] عکس ذٰلک۔

ترجمہ

اور عبارۃ مصنفؒ لینتج الموجبۃ الکلیۃ مع الاربع الخ میں تسامح ہے۔ کیونکہ یہ عبارت اس بات کا وہم پیدا کرتی ہے کہ اُن ضروب ثمانیہ سے اولین کے علاوہ دیگر ضروب سلب جزئی کا منتج ہیں حالانکہ بات ایسی نہیں جیسے تجھے معلوم ہوچکا اور اگر مصنفؒ لفظ موجبہ کو جزئیہ پر مقدم فرماتے تو اچھا ہوتا (کیونکہ اس صورت میں مطلب یہ ہوتا کہ موجبہ جزئیہ نتیجہ ہے جبکہ کوئی مقدمہ سالبہ نہ ہو اور اگر کوئی مقدمہ سالبہ ہو تو نتیجہ سالبہ ہوتا ہے خواہ کلیہ ہو یا جزئیہ اور یہ مطلب صحیح ہے) اور یہاں تفصیل یہ ہے کہ شکل رابع کے ضروب منتجہ آٹھ ہیں۔ ضرب اوّل دو موجبہ کلیہ سے مرکب ہے اور ضرب ثانی صغریٰ موجبہ کلیہ اور کبریٰ موجبہ جزئیہ سے مرکب ہے اور یہ دونوں ضرب موجبہ جزئیہ کے منتج ہیں۔ اور ضرب ثالث صغریٰ سالبہ کلیہ اور کبریٰ موجبہ کلیہ سے مرکب ہے۔ اس ضرب کا نتیجہ سالبہ کلیہ ہے۔ ضرب رابع صغریٰ موجبہ کلیہ اور کبریٰ سالبہ کلیہ سے مرکب ہے، لہٰذا یہ ضرب ثالث کا عکس ہے۔

تشریح

یعنی شکل رابع کے دو ضرب کا نتیجہ موجبہ جزئیہ ہوتا ہے اور ایک ضرب کا نتیجہ سالبہ کلیہ ہوتا ہے اور باقی پانچ ضروب کا نتیجہ سالبہ جزئیہ ہوتا ہے۔ لیکن مصنف کی عبارت سے اس بات کا وہم ہوتا ہے کہ دو ضرب کے علاوہ مابقی تمام ضروب کا نتیجہ سلب جزئی ہے۔ حالانکہ یہ صحیح نہیں۔ پھر شارح کہتا ہے کہ اگر مصنف لفظ موجبہ کو جزئیہ پر مقدم کرکے ایسا کہتے **موجبۃ جزئیۃ ان لم یکن سلب والا فسالبۃ** تو عبارت میں تسامح نہ ہوتا۔ چنانچہ ترجمہ میں اس کو واضح کردیا گیا ہے۔ آگے ضروب منتجہ ثمانیہ کی مثال پیش کرتا ہوں۔ نقشہ آئندہ صفحہ میں ملاحظہ فرمائیے۔

☆ ☆ ☆

والخامس من صغریٰ موجبۃ جزئیۃ وکبریٰ سالبۃ کلیۃ والسادس من سالبۃ جزئیۃ صغریٰ وموجبۃ کلیۃ کبریٰ والسابع من موجبۃ کلیۃ صغریٰ وسالبۃ جزئیۃ کبریٰ والثامن من سالبۃ کلیۃ صغریٰ وموجبۃ جزئیۃ کبریٰ۔ وھٰذہ الضروب الخمسۃ الباقیۃ تنتج سالبۃ جزئیۃ

فاحفظ ہٰذا التفصیل فانہ نافع فیما سیجئ

ترجمہ

اور ضرب خامس صغریٰ موجبہ جزئیہ اور کبریٰ سالبہ کلیہ سے مرکب ہے۔ اور ضرب سادس صغری سالبہ جزئیہ اور کبریٰ موجبہ کلیہ سے مرکب ہے۔ اور ضرب سابع صغریٰ موجبہ کلیہ اور کبریٰ سالبہ جزئیہ سے مرکب ہے۔ اور ضرب ثامن صغریٰ سالبہ کلیہ اور کبریٰ موجبہ جزئیہ سے مرکب ہے۔ اور باقی آخری ضروب خمسہ سالبہ جزئیہ کا نتیجہ دیتا ہے۔ سو تم اس تفصیل کو یاد کر لو۔ کیونکہ یہ تفصیل آنے والی باتوں میں نافع ہے

نقشہ ضروب منتجہ شکل رابع مع امثلہ

نام ضرب	نام صغریٰ	نام کبریٰ	نام نتیجہ	مثال	نتیجہ
ضرب ۱	موجبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	موجبہ جزئیہ	کل انسان حیوان وکل ناطق انسان	بعض الحیوان ناطق
ضرب ۲	〃	موجبہ جزئیہ	〃	کل انسان حیوان وبعض الاسود انسان	بعض الحیوان اسود
ضرب ۳	سالبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	سالبہ کلیہ	لاشئ من الانسان بحجر وکل ناطق انسان	لاشئ من الحجر بناطق
ضرب ۴	موجبہ کلیہ	سالبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ	کل انسان حیوان ولاشئ من الفرس بانسان	بعض الحیوان لیس بفرس
ضرب ۵	موجبہ جزئیہ	〃	〃	بعض الانسان اسود وکل انسان حیوان	بعض الاسود لیس بحجر
ضرب ۶	سالبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	〃	بعض الحیوان لیس باسود وکل انسان حیوان	بعض الاسود لیس بانسان
ضرب ۷	موجبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ	〃	کل انسان حیوان وبعض الاسود لیس بانسان	بعض الحیوان لیس باسود
ضرب ۸	سالبہ کلیہ	موجبہ جزئیہ	〃	لاشئ من الانسان بحجر وبعض الاسود انسان	بعض الحجر لیس باسود

بالخلف او بعکس الترتیب ثمّ النتیجة او بعکس المقدّمتین او بالردّ الی الثانی بعکس الصّغریٰ او الثّالث بعکس الکبریٰ ۔

شکل رابع کا انتاج دلیل خلف سے ثابت ہے یا ترتیب قیاس کے عکس پھر نتیجہ کے عکس سے ثابت ہے یا مقدمتین کے عکس سے ثابت ہے یا صغریٰ کے عکس لے کے شکل ثانی بنا لینے سے ثابت ہے یا کبریٰ کا عکس لیکے شکل ثالث بنا لینے سے ثابت ہے ۔

قولہ بالخلف وہو فی ہٰذا الشّکل اَن یّوخذ نقیض النتیجة ویضمّ الیٰ احدی المقدّمتین لینتج ما ینعکس الیٰ مایُنافی المقدّمة الاُخریٰ وذلک الخلف یجری فی الضّرب الاوّل والثانی والثالث والرّابع والخامس دُون البواقی۔ وقال المصنّف فی شرح الشمسیة بجرَیان الخلف فی السّادس وہو سہوٌ

ترجمہ اور اس شکل رابع میں دلیل خلف سے مراد نتیجہ کی نقیض لے لیجانا ہے اور اسی نقیض کو صغریٰ وکبریٰ سے کسی کی طرف ملائی جاتا ہے تاکہ وہ نتیجہ دے جس کا عکس دوسرے مقدمہ کا منافی ہو۔ اور یہ دلیل خلف شکل رابع کے ضرب خمسہ یعنی اوّل، ثانی، ثالث، رابع، خامس میں چلتی ہے نہ باقی ضروب میں اور مصنف نے رسالہ شمسیہ کی شرح سعدیہ میں فرمایا کہ یہ دلیل ضرب سادس میں بھی چلتی ہے اور یہ سہو ہے ۔

تشریح یاد رکھو کہ انتاج شکل رابع کی پانچ دلیلیں ہیں۔ پہلی دلیل دلیل خلف ہے اور شکل رابع میں اس دلیل سے مراد نقیض نتیجہ کو صغریٰ یا کبریٰ کے ساتھ ملاکر شکل اوّل بنا لینا ہے تاکہ اسی شکل اول کے نتیجہ کا عکس لیا جائے اور یہ عکس منافی ہوگا شکل رابع کے صغریٰ یا کبریٰ کا۔ مثلاً شکل رابع کے ضرب اوّل کل انسان حیوان وکل ناطق انسان کا نتیجہ بعض الحیوان ناطق ہے اور اس کی نقیض لاشئی من الحیوان بناطق کو اگر کبریٰ بنایا جائے اور شکل رابع کے صغریٰ کو صغریٰ قرار دیا جائے تو کل انسان حیوان ولاشئی من الحیوان بناطق شکل اول بن جائے گی اور اس کا نتیجہ لاشئی من الانسان بناطق ہے اور اس کا عکس لاشئی من الناطق بانسان ہے۔ اور یہ عکس منافی ہے شکل رابع کے کبریٰ کل ناطق انسان کا۔ حالانکہ اس کبریٰ کو مان لیا گیا ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ شکل اول کا نتیجہ اور عکس دونوں غلط ہیں۔ کیونکہ عکس صحیح ہونے کی صورت میں اصل قضیہ بھی صحیح ہونا ضروری ہے اور نقیض و نتیجہ دونوں غلط ہونے سے معلوم ہوا کہ شکل رابع کا نتیجہ حق ہے۔ اس کی نقیض حق نہیں وھُوالمدعیٰ۔ اور ضرب سادس و سابع میں شکل اول کے نتیجہ کا عکس شکل رابع کے صغریٰ یا کبریٰ کا منافی نہ ہوگا۔ اور ضرب ثامن کا صغریٰ وکبریٰ شکل اول کے صغریٰ وکبریٰ نہیں بن سکتا۔ لہٰذا مصنفؒ نے کہا کہ دلیل خلف ان تینوں ضربوں میں نہیں چلتی۔ قولہ بعکس الترتیب، یہ دوسری (باقی آئندہ)

قوله او بعكس الترتيب وذلك انما يجري حيث يكون الكبرى موجبة والصغرى كلية والنتيجة مع ذلك قابلة للانعكاس كما في الاول والثاني والثالث والثامن ايضا انعكست السالبة الجزئية كما اذا كانت من احدى الخاصتين دون البواقي **قوله** او بعكس المقدمتين: فيرجع الى الشكل الاول ولا يجري الا حيث يكون الصغرى موجبة والكبرى سالبة كلية لتنعكس الى الكلية كما في الرابع والخامس لا غير **قوله** او بالرد الى الثاني، ولا يجري الا حيث يكون المقدمتان مختلفتين في الكيف والكبرى كلية والصغرى قابلة للانعكاس كما في الثالث والرابع والخامس والسادس ايضا ان انعكست السالبة الجزئية لا غير۔

ترجمہ قولہ او بعکس الترتیب: یعنی دوسری دلیل شکل کی ترتیب کو الٹ دینا ہے اور یہ دلیل اُن ضربوں میں چلتی ہے جن میں کبریٰ موجبہ ہو اور صغریٰ کلیہ ہو اور نتیجہ عکس کو قبول کرنے والا ہو جیسے ضرب اوّل، ثانی، ثالث میں اور ثامن میں بھی اگر سالبہ جزئیہ کا عکس آوے۔ مثلاً سالبہ جزئیہ مشروطہ خاصہ یا عرفیہ خاصہ ہونے کی صورت میں نہ دیگر صورتوں میں قولہ او بعکس المقدمتین۔ یعنی تیسری دلیل صغریٰ وکبریٰ دونوں کا عکس لینا ہے تاکہ وہ شکل اوّل بنجاوے اور یہ دلیل نہیں چلتی مگر اُن ضربوں میں جہاں صغریٰ موجبہ اور کبریٰ سالبہ کلیہ ہو تاکہ اسی سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ آوے جیسے ضرب رابع اور خامس میں نہ دیگر ضربوں میں قولہ اَو بالرد الی الثانی: شکل رابع کے صغریٰ کا عکس لیکے شکل رابع کو شکل ثانی بنا لینا انتاج شکل رابع کی چوتھی دلیل ہے اور یہ دلیل نہیں چلتی مگر ان ضربوں میں جہاں ایجاب وسلب میں صغریٰ وکبریٰ مختلف ہوں اور کبریٰ کلیہ ہو اور صغریٰ کا عکس آتا ہو جیسے ضرب ثالث، رابع، خامس میں اور ضرب سادس میں بھی اگر سالبہ جزئیہ کا عکس آتا ہو نہ دیگر ضربوں میں۔

تشریح بقیہ گذشتہ دلیل ہے اور اس کا مقصد شکل رابع کو شکل اوّل بنا لینا ہے۔ پھر شکل اول کے نتیجہ کا عکس لینا ہے کیونکہ یہ عکس بعینہٖ شکل رابع کا نتیجہ ہوگا۔ قولہ او بعکس المقدمتین۔ یہ تیسری دلیل ہے اس کا مقصد بھی شکل رابع کو شکل اوّل بنا لینا ہے اور شکل اول کا صغریٰ موجبہ ہونا اور کبریٰ کلیہ ہونا شرط ہے لہٰذا شارح نے کہا ولا یجری ذلک الا حیث یکون الصغریٰ موجبۃ والکبریٰ سالبۃ کلیۃ آہ۔ قولہ اَو بالرد الی الثانی: یعنی شکل رابع کا انتاج ثابت کرنے کے لئے چوتھی دلیل کا نام عکس صغریٰ ہے۔ بیان اس کا یہ ہے کہ صغریٰ کا عکس لے کر شکل ثانی ترتیب دیں (باقی آئندہ)

قولہ بعکس الکبریٰ ولا یجری الا حیث یکون الصغریٰ موجبۃً والکبریٰ قابلۃً للانعکاس ویکون الصغریٰ او عکس الکبریٰ کلیۃً وہٰذا الاخیر لازم للاولین فی ہٰذا الشکل فتدبّر وذٰلک کما فی الاوّل والثانی والرابع والخامس والسابع ایضًا ان انعکس السلب الجزئی دون البواقی

ترجمہ شکل رابع کے کبریٰ کا عکس لے کر شکل رابع کو شکل ثالث بنا لینا شکل رابع منتج ہونے کی پانچویں دلیل ہے اور یہ دلیل نہیں چلتی مگر ان ضربوں میں جہاں صغریٰ موجبہ ہو اور کبریٰ کا عکس آتا ہو۔ اور صغریٰ کلیہ ہو یا کبریٰ کا عکس کلیہ ہو اور یہ پانچویں دلیل شکل رابع کے ضرب اول وثانی کے لئے لازم ہے یعنی ان دونوں ضربوں میں یہ دلیل ہر وقت چلتی ہے کسی وقت کے ساتھ مقید نہیں اور دیگر ضربوں میں کبھی چلتی ہے اور کبھی نہیں چلتی (بنا بریں شارح نے کہا) کہ یہ دلیل ضرب اول ثانی، رابع، خامس میں چلتی ہے اور ضرب سابع میں بھی چلتی ہے اگر سالبہ جزئیہ کا عکس آوے نہ دیگر ضربوں میں۔

تشریح بقیہ گذشتہ پس اس شکل ثانی کا نتیجہ بعینہٖ شکل رابع کا نتیجہ ہوگا۔ لہٰذا معلوم ہو جائے گا کہ شکل رابع کا نتیجہ حق ہے اور یہ دلیل ضرب ثالث، رابع، خامس میں جاری ہوتی ہے۔ کیونکہ ضرب ثالث میں صغریٰ سالبہ کلیہ ہے جس کا عکس سالبہ کلیہ آتا ہے جو شکل ثانی کا صغریٰ ہو سکتا ہے۔ اور کبریٰ موجبہ کلیہ ہے جو شکل ثانی کا کبریٰ بن سکتا ہے اور ضرب رابع اور ضرب خامس میں صغریٰ موجبہ کلیہ یا موجبہ جزئیہ ہے جو شکل ثانی کا صغریٰ ہو سکتا ہے اور کبریٰ سالبہ کلیہ ہے جو شکل ثانی کا کبریٰ ہو سکتا ہے۔ اور ضرب سادس میں بھی یہ دلیل جاری ہو سکتی ہے بشرطیکہ اس کا صغریٰ سالبہ جزئیہ عکس کو قبول کرے یعنی سالبہ جزئیہ مشروطہ خاصہ یا عرفیہ خاصہ ہو جس کا عکس آتا ہے۔ باقی چار ضربوں میں یہ دلیل جاری نہیں ہوتی۔ ضرب اول وثامن میں اس وجہ سے کہ ان دونوں ضربوں میں صغریٰ وکبریٰ دونوں موجبہ ہیں جن کے عکس سے شکل ثانی نہیں ہو سکتی اور ضرب سابع وثامن میں اس وجہ سے کہ ان میں بھی کبریٰ جزئیہ ہے جو شکل ثانی کا کبریٰ نہیں ہو سکتا۔ ۱۲

تشریح متعلقہ صفحہ ہٰذا قولہ او بعکس الکبریٰ۔ یہ پانچویں دلیل ہے اور اس کا نام عکس کبریٰ ہے۔ یعنی کبریٰ کا عکس لے کر شکل رابع کو شکل ثالث بنا لینا اور اس کا نتیجہ وہی ہوگا جو شکل رابع کا نتیجہ ہے لہٰذا معلوم ہو جائے گا کہ شکل رابع کا نتیجہ حق ہے۔ اور یہ دلیل ضرب اول ثانی، رابع، خامس میں جاری ہوتی ہے۔ کیونکہ ضرب اول وثانی میں کبریٰ موجبہ ہے جس کا عکس موجبہ جزئیہ ہے۔ جو شکل ثالث کا کبریٰ ہو سکتا ہے اور ضرب سابع میں بھی یہ دلیل جاری ہوتی ہے۔ اگر اس کا کبریٰ سالبہ جزئیہ، مشروطہ خاصہ یا عرفیہ خاصہ ہو ضرب ثالث وسادس وثامن میں یہ دلیل جاری نہیں ہوتی۔ کیونکہ ان تینوں ضربوں میں صغریٰ سالبہ ہے جو شکل ثالث کا صغریٰ نہیں ہو سکتا۔ ۱۲

اَللّٰھم اغفر لکاتبہ ولمن سعی فیہ

وضابطة شرائط الاربعة انه لابدّ لها اما من عموم موضوعية الاوسط مع ملاقاته للاصغر بالفعل او حمله على الاكبر۔

اشکال اربعہ کے شرائط کا ضابطہ یہ ہے کہ ان اشکال کے لئے ضروری ہے ایسا ایک قضیہ کلیہ ہونا جس کا موضوع اوسط ہو ساتھ ملاقی ہونے اسی اوسط کے اصغر کا بالفعل یا ساتھ حمل کرنا اوسط کو اکبر پر ایجاباً۔

قوله وضابطة شرائط الاربعة ای امر الذی اذا رعیته فی کل قیاس اقترانی حملی کان منتجا و مشتملا علی الشرائط السابقة جزما **قوله** انه لابدّ ای لابدّ فی انتاج القیاس من احد الامرین علی سبیل امنع الخلو **قوله** اما من عموم موضوعیة الاوسط ای قضیة موضوعها الاوسط کالکبری فی الشکل الاول وکاحدی المقدمتین فی الشکل الثالث وکالصغری فی الضرب الاول والثانی والثالث والرابع والسابع والثامن فی الشکل الرابع

ترجمہ ضابطہ سے مراد وہ چیز ہے جس کا لحاظ اگر تم ہر قیاس حملی اقترانی میں کروگے تو وہ یقیناً منتج ہوگا اور وہ گذشتہ شرائط انتاج پر مشتمل ہوگا۔ قوله انه لابدّ۔ یعنی مانعۃ الخلو کے طریقہ پر دو چیزوں سے ایک ضروری ہے قیاس منتج ہونے میں قوله اما من عموم موضوعیة الاوسط۔ یعنی قیاس منتج ہونے کے لئے وہ قضیہ کلیہ ضروری ہے جس کا موضوع اوسط ہو۔ جیسے کبریٰ ہے شکل اول میں اور جیسے ایک مقدمہ ہے شکل ثالث میں اور جیسے صغریٰ ہے شکل رابعہ کے ضرب اول، ثانی، ثالث، رابع، ثامن، سابع میں

تشریح مصنفؒ فرماتے ہیں کہ نتیجہ دینے کے واسطے دو باتوں میں سے ایک کا ہونا ضروری ہے۔ وہ ایک یا تو قیاس کے جس مقدمہ میں اوسط موضوع ہو اس کا کلیہ ہونا ہے۔ لیکن اگر دونوں مقدمہ میں اوسط موضوع ہو۔ جیسے ثالث میں تو صرف کبریٰ کا کلیہ ہونا کافی ہے یا تو جس مقدمہ میں کبریٰ موضوع ہو اس کا کلیہ ہونا ہے جس کی تفصیل آگے آرہی ہے اور موضوعیت اوسط عام یعنی کلی ہونے کے ساتھ ساتھ مندرجۂ ذیل دو باتوں سے ایک کا ہونا ضروری ہے یا تو اوسط کا اصغر پر یا اصغر کے اوسط پر بالفعل ایجاباً محمول ہونا یا تو کبریٰ کا موجبہ ہونا اگر اس میں اوسط محمول ہو پس مصنفؒ کے قول میں شکل اول کے انتاج کی تمام شرطوں کی طرف اشارہ ہے یعنی صغریٰ کا موجبہ اور فعلیہ ہونا اور کبریٰ کا کلیہ ہونا۔ کیونکہ شکل اول کے کبریٰ (باقی آئندہ)

قولہ مع ملاقاتہ ای امّا بان یحمل الاوسط ایجاباً علی الاصغر بالفعل کما فی صغری الشکل الاوّل وامّا بان یحمل الاصغر علی الاوسط ایجاباً بالفعل کما فی صغری الشکل الثّالث وکما فی صغری الضّرب الاوّل والثّانی والرّابع والسّابع من الشکل الرّابع ففی ہٰذا الکلام اشارۃٌ استطرادیۃٌ الیٰ اشتراط فعلیۃ الصّغریٰ فی ہٰذہ الضّروب ایضًا

ترجمہ

قولہ مع ملاقاتہ :- یعنی یا تو بایں طور کہ اوسط کو اصغر پر ایجاباً حمل کیا جائے بالفعل جیسے شکل اوّل کے صغریٰ میں یا تو بایں طور کہ اصغر کو اوسط پر ایجاباً بالفعل حمل کیا جائے جیسے شکل ثالث کے صغریٰ میں ہے ۔ اور جیسے شکل رابع کے ضرب اوّل ، ثانی ، رابع ، سابع کے صغریٰ میں ہے ۔ پس مصنفؒ کے اس کلام میں تبعًا اشارہ ہے اس کی طرف کہ ان ضروب میں صغریٰ فعلیہ ہونا بھی شرط ہے

تشریح

(بقیہ گذشتہ) میں اوسط موضوع ہوتا ہے لہٰذا اُس کا کلیہ ہونا ضروری ہے اور صغریٰ میں اوسط محمول ہوتا ہے، لہٰذا اس کا حمل موضوع پر بالفعل ایجاباً ہونا ضروری ہے تاکہ صغریٰ موجبہ اور فعلیہ ہوجاوے ۔ چنانچہ شکل اول کے شرائط مذکورہ پر مصنف کا قول عموم موضوعیۃ الاوسط مع ملاقاتہ للاصغر بالفعل دال ہے علیٰ ہٰذا القیاس مذکورہ عبارت میں شکل ثالث کی شرائط یعنی احد المقدمتین کے کلیہ ہونے اور صغریٰ کا موجبہ ہونے اور فعلیہ ہونے کی طرف اشارہ ہے کیونکہ شکل ثالث میں اوسط صغریٰ وکبریٰ دونوں میں موضوع ہوتا ہے ۔ لہٰذا دونوں میں سے جب کوئی کلیہ ہوگا اس پر عموم موضوعیت اوسط صادق آئے گی اور صغریٰ موجبہ ہونے کی وجہ سے مع ملاقاتہ للاصغر بالفعل بھی صادق آئے گی اور شکل رابع کی چھ ضرب یعنی اوّل ثانی ، ثالث ، رابع ، سابع ، ثامن کی شروط بھی معلوم ہوگئیں ۔ کیونکہ اس شکل میں اوسط صغریٰ کا موضوع ہوتا ہے ۔ پس قول مصنفؒ عموم موضوعیت اوسط سے معلوم ہوا کہ مذکورہ ضروب میں صغریٰ کا کلیہ ہونا شرط ہے ۔ اور مع ملاقاتہ للاصغر بالفعل سے معلوم ہوا کہ شکل رابع کی ضروب اوّل ، ثانی ، ثالث ، ثامن میں کبریٰ موجبہ ہونا چاہیے اور قول ماتن حملہ علی الاکبر سے معلوم ہوگیا کہ شکل رابع کی ضرب اوّل ثانی ، ثالث ، ثامن میں کبریٰ موجبہ ہونا چاہیے ۔

الحاصل شکل رابع کی مذکورہ چھ ضربوں میں ایجاب صغریٰ مع فعلیۃ وکلیّۃ صغریٰ شرط ہے ۔ اور اوّل ، ثانی ، ثالث ، ثامن میں ایجاب کبریٰ شرط ہے ۔ اور عبارت مصنف میں اُن شروط کی طرف اشارہ ہے ۔ ☆ ☆ ☆

اَللّٰھم اغفر لکاتبہ ولمن سعٰی فیہ

قوله اوحمله على الاكبر اى مع حمل الاوسط على الاكبر ايجاباً فانّ السّلب سلب الحمل وانّما الحمل هو الايجاب وذلك كما فى كبرى الضّرب الاوّل والثّانى والثّالث والثّامن من الشكل الرّابع فالضّربان الاوّلان قد اندرجا تحت كلا شقى التّرديد الثّانى فهو ايضًا على سبيل المنع الخلو كالاوّل وههنا تمّت الاشارة الى شرائط انتاج جميع ضروب الشّكل الاوّل والثّالث وستّة ضروب من الشكل الرّابع فاحفظ **واعلم** انّه لم يقل او للاكبر اى مع ملاقاته للاكبر حتّٰى يكون اخصر لانّ الملاقات تشمل الوضع والحمل كما تقدّم فيلزم كون القياس المرتّب على هيئة الشكل الاوّل من كبرى كليّة موجبة مع صغرى سالبة منتجًا ويلزم كون القياس المرتّب على هيئة الشكل الثّالث من صغرى سالبة وكبرى موجبة مع كليّة احدى مقدّمتيه منتجًا وقد اشتبه ذلك على بعض الفحول فاعرفه ؛۔

ترجمہ یعنی قول ماتن میں حملہ علی الاکبر سے مراد اوسط کو اکبر پر ایجاباً حمل کرنا ہے۔ کیونکہ سلب کی صورت میں سلب حمل ہے اور ایجاب ہی حمل ہوتا ہے اور اوسط کو اکبر پر ایجاباً حمل کرنا شکل رابع کی ضرب اوّل، ثانی، ثالث، ثامن میں پایا جاتا ہے۔ پس ضرب اوّل وثانی تردید ثانی کے دونوں شق یعنی مع ملاقاتہ للاصغر اوحملہ علی الاکبر کی تحت میں داخل ہیں اور یہ داخل ہونا منفصلہ مانعۃ الخلو کے طریقہ پر ہے یعنی دونوں سے ایک پایا جانا ضروری ہے اور دونوں کا اجتماع بھی ممنوع نہیں ہے تردید اوّل کے مانند یعنی تردید اوّل بھی منفصلہ مانعۃ الخلو کے قبیلہ سے تھی اور یہاں اشارہ ختم ہوا۔ شکل اوّل وثالث کی تمام ضروب منتجہ کی شرائط کی طرف اور شکل رابع کی چھ ضروب کی شرائط انتاج کی طرف۔ پس تم اس کو ضبط کرلو۔ پھر جان لو کہ ماتن نے للاکبر نہیں کہا جس کے معنی مع ملاقاتہ للاکبر ہو جاتے اور عبارت مختصر ہو جاتی۔ کیونکہ اس صورت میں للاکبر کا عطف للاصغر پر ہو جاتا اور عبارت یوں ہو جاتی مع ملاقاتہ للاصغر بالفعل اوللاکبر۔ لیکن ایسا نہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ ملاقات وضع وحمل دونوں کو شامل ہے بایں طور کہ اوسط محمول اور اکبر موضوع ہو یا اکبر محمول اور اوسط موضوع ہو دونوں صورتوں میں ملاقات متحقق ہے پس لازم آئے گا کہ جو قیاس اس شکل اوّل کی ہیئت پر مرتب ہو جو مرکب ہے کبریٰ موجبہ کلیہ اور صغریٰ سالبہ سے وہ بھی منتج ہو کیونکہ اس صورت میں موضوعیت اوسط کا عموم اور اکبر کا حمل اوسط پر ہونا دونوں متحقق ہیں۔ حالانکہ قیاس کی صورت مذکورہ منتج نہیں اور حملہ علی الاکبر (باقی آئندہ)

وَامّا من عموم موضوعية الاكبر مع الاختلاف في الكيف مع منافاة نسبته وصف الاوسط الى وصف الاكبر لنسبته الى ذات الاصغر

یا تو اکبر کی موضوعیت عام ہونے سے دونوں مقدمہ ایجاب و سلب میں مختلف ہونے کے ساتھ باوجود منافی ہونے وصف اوسط کی نسبت وصف اکبر کی طرف اسی نسبت کا ذات اصغر کی طرف یعنی وصف اوسط کی نسبت ذات اصغر کی طرف منافی ہو اسی وصف اوسط کی نسبت کا جو وصف اکبر کی طرف ہے۔

قوله واما من عموم موضوعية الاكبر هذا هو الامر الثاني من الامرين اللذين ذكرنا انه لابد في انتاج القياس من احدهما وحاصله كلية كبرى يكون الاكبر موضوعا فيها مع اختلاف المقدمتين في الكيف

ترجمہ قیاس منتج ہونے میں جن دو چیزوں سے ایک ضروری ہونے کو ہم نے ذکر کیا ہے اُن دو چیزوں سے یہ دوسری چیز ہے اور اس دوسری چیز کا حاصل اس کبریٰ کا کلیہ ہونا ہے جس میں اکبر موضوع ہو ایجاب و سلب میں صغریٰ و کبریٰ مختلف ہونیکے

ترجمہ (بقیہ گذشتہ) کہنے کی صورت میں یہ خرابی لازم نہیں آئے گی۔ کیونکہ اس میں اکبر موضوع نہیں ہے اور علی الاکبر کہنے سے اکبر کا موضوع ہونا مفہوم ہوا ہے۔ نیز للاکبر کہنے کی صورت میں لازم آئے گا اس قیاس کا منتج ہونا جو اس شکل ثالث کی ہئیت پر مرتب ہو جو صغریٰ سالبہ اور کبریٰ موجبہ کلیہ سے مرکب ہے دونوں مقدموں سے ایک کلیہ ہونیکے ساتھ کیونکہ اس میں بھی عمومیت موضوع اور اکبر کا حمل اوسط پر ہونا دونوں موجود ہیں حالانکہ یہ منتج ہونا شرائط شکل ثالث کے مخالف ہے۔ کیونکہ یہ شکل منتج ہونے کے لیے صغریٰ موجبہ اور فعلیہ ہونا شرط ہے جو یہاں مفقود ہے۔ یہ بات یعنی ماتن کے "للاکبر" نہ کہہ کے او حملہ علی الاکبر کہنے کی وجہ بعض بڑے عالم پر مشتبہ ہوا۔ اس لئے تم اس فرق کو اچھی طرح پہچان لو۔

تشریح شکل رابع کی ضرب اوّل اور ثالث کا کبریٰ موجبہ کلیہ اور ثانی و ثامن کا کبریٰ موجبہ جزئیہ ہوتا ہے۔ لہٰذا ان چاروں ضروب میں اوسط کا حمل اکبر پر ایجاباً ہونا ظاہر ہے اور تردید ثانی سے مراد اوسط اصغر کا بالفعل ملاقی ہونا یا اوسط اکبر پر محمول ہونا ہے اور تردید اول سے مراد اوسط موضوع ہونے کی صورت میں عام ہونا ہے یا تو اکبر موضوع ہونیکی صورت میں عام ہونا ہے اور یہ دونوں تردید منفصلہ مانعۃ الخلو کے طریقہ پر ہے۔ لہٰذا دونوں کا انتفار صحیح نہیں اور دونوں کا اجتماع صحیح ہے۔ اور شکل رابع میں اوسط صغریٰ کا موضوع اور کبریٰ کا محمول ہوتا ہے اور اسی شکل رابع کی ضرب اول و ثانی کا صغریٰ موجبہ کلیہ ہوتا ہے اور ضرب اوّل کا کبریٰ موجبہ کلیہ اور ضرب ثانی کا کبریٰ موجبہ جزئیہ ہوتا ہے۔ لہٰذا شارح نے کہا کہ یہ دونوں ضرب تردید ثانی کے دونوں شق کے ماتحت مندرج ہیں۔ کیونکہ ان دونوں ضربوں میں اوسط اصغر کا بالفعل ملاقی بھی ہے اور اوسط اکبر پر محمول بھی ہے۔

وذٰلک کما فی جمیع ضروب الشکل الثّانی وکما فی الضرب الثالث والرّابع والخامس والسّادس من الشکل الرّابع فقد اشتمل الضّرب الثالث والرّابع منہ علی کلا الامرین ولہٰذا حملنا الترديد الاوّل علیٰ منع الخلو فقد اُشیر الیٰ جمیع الشرائط الشکل الاوّل والثالث کمّاً وکیفاً وجہۃً والیٰ شرائط الشکل الثّانی والرّابع کمّاً وکیفاً وبقیت شرائط الشکل الثانی بحسب الجہۃ فاشار الیہا بقولہ مع منافاۃ آہ

ترجمہ

اور ایسا ہونا شکل ثانی کی تمام ضروب میں ہے اور شکل رابع کی ضرب ثالث، رابع، خامس، سادس میں ہے پس شکل رابع کی ضرب ثالث ورابع دونوں امرین مذکورین پر مشتمل ہیں۔ اسی لئے ہم نے تردید اوّل کو منفصلہ مانعۃ الخلو پر حمل کیا ہے پس البتہ شکل اول وثالث کی تمام شرائط کی طرف اشارہ کیا گیا ہے خواہ وہ شرائط کلیت وجزئیت کے لحاظ سے ہوں یا ایجاب وسلب کے لحاظ سے ہوں یا صغریٰ وکبریٰ قضایائے موجہہ میں سے ہونے کے لحاظ سے ہوں اور شکل ثانی ورابع کی ان شرائط کی طرف اشارہ کیا گیا ہے جو شرائط کلیت وجزئیت اور ایجاب وسلب کے لحاظ سے ہیں۔ اور باعتبار جہت شکل ثانی کی شرائط باقی رہ گئیں۔ پس ان شرائط کی طرف ماتن اپنے قول "مع منافاۃ" کے ساتھ اشارہ کیا ہے۔

تشریح

ماتن نے کہا ہے کہ اشکال اربعہ منتج ہونے کے لئے اوسط موضوع ہونے کی صورت میں اس کی موضوعیت عام ہونا ضروری ہے اور اکبر موضوع ہونے کی صورت اس کی موضوعیت عام ہونا ضروری ہے۔ پس ان دو چیزوں سے ایک ضرور ہونا پڑے گا اور دونوں ایک ساتھ ہونا بھی ممنوع نہیں۔ لہٰذا یہ منفصلہ مانعۃ الخلو کے قبیلہ سے ہے۔ اور اکبر موضوع ہونے کی صورت میں اس کی موضوعیت عام ہونے کے ساتھ ساتھ قیاس کے دونوں مقدمہ یعنی صغریٰ وکبریٰ کا ایجاب وسلب میں مختلف ہونا بھی ضروری ہے۔ نیز وصف اوسط کی جو نسبت وصف اکبر کی طرف ہے وہ منافی ہونا چاہئے وصف وسط کی اس نسبت کا جو ذات اصغر کی طرف ہے۔ شارح کہتے ہیں کہ ضابطہ سے مع الاختلاف فی الکیف تک عبارت ماتن میں شکل اول وثالث کی تمام شرائط انتاج کی طرف اشارہ ہے۔ کیونکہ شکل اول منتج ہونے کی شرائط تین ہیں، صغریٰ کا موجبہ اور فعلیہ ہونا اور کبریٰ کا کلیہ ہونا، اور شکل ثالث منتج ہونے کی شرائط بھی صغریٰ کا موجبہ اور فعلیہ ہونا اور صغریٰ وکبریٰ سے ایک کلیہ ہونا ہیں۔ اور قول ماتن من عموم موضوعیت الاوسط کے ذریعہ شکل اوّل کا کبریٰ کلیہ ہونا مفہوم ہوتا۔ کیونکہ اس کے کبریٰ میں اوسط موضوع ہوتا ہے اور شکل ثالث کا ایک مقدمہ کلیہ ہونا بھی مفہوم ہوا۔ کیونکہ اس کے صغریٰ وکبریٰ دونوں میں اوسط موضوع ہوتا ہے۔ اور قول ماتن مع ملاقاتہ للاصغر بالفعل کے ذریعہ صغریٰ موجبہ ہونے کی طرف اشارہ ہے اور شکل رابع منتج ہونے کی شرائط یا تو مقدمتین موجبہ ہوکے صغریٰ کا کلیہ ہونا ہیں یا تو ایجاب وسلب میں دونوں مقدمہ مختلف ہوکے ایک کا کلیہ ہونا ہیں۔ لہٰذا قول ماتن او حملہ علی الاکبر کے ذریعہ شکل رابع کی ضرب اوّل، ثانی، ثالث اور ثامن کی طرف اشارہ ہے۔ کیونکہ ان ضروب میں اوسط اکبر پر محمول ہوتا ہے اور مع ملاقاتہ للاصغر بالفعل سے معلوم ہوا کہ مذکورہ چار ضروب کے مانند رابع اور سابع میں صغریٰ موجبہ بالفعل ہونا ضروری (باقی آئندہ)

قولہ مع منافاة الخ يعنى ان القياس المنتج المشتمل على الامر الثانى اعنى عموم موضوعية الاكبر مع الاختلاف فى الكيف اذا كان الاوسط منسوباً ومحمولاً فى كلتا مقدمتيه كما فى الشكل الثانى فحينئذٍ لابد فى انتاجه من شرط ثالث وهو منافاة نسبته وصف الاوسط المحمول الى وصف الاكبر الموضوع فى الكبرىٰ لنسبة وصف الاوسط المحمول كذلك الىٰ ذات الاصغر الموضوع

ترجمہ یعنی وہ قیاس منتج جو مشتمل ہو امر ثانی پر یعنی اکبر کی موضوعیت عام ہونے پر مقدمتین ایجاب وسلب میں مختلف ہونے کے ساتھ جب اوسط دونوں مقدمہ میں محمول ہو جیسے شکل ثانی میں ہے۔ پس اس وقت قیاس منتج ہونے میں شرط ثالث کی ضرورت ہے اور وہ اوسط محمول کے وصف کی نسبت اکبر موضوع کے وصف کی طرف منافی ہونا ہے اوسط محمول کے وصف کی اس نسبت کا جو صغریٰ میں ذات اصغر کی طرف ہے۔

تشریح (بقیہ گذشتہ) ہے اور شکل ثانی منتج ہونے کے لئے مقدمتین مختلف ہوکے کبریٰ کلیہ ہونا شرط ہے اور اس کی طرف قول ماتن واما من عموم موضوعیۃ الاکبر مع الاختلاف فی الکیف میں اشارہ ہے۔

متعلقہ صفحۂ ہٰذا۔ یعنی جو قیاس منتج امر ثانی یعنی عموم موضوعیۃ الاکبر مع الاختلاف فی الکیف پر مشتمل ہو جبکہ اوسط اسی قیاس کے دونوں مقدموں میں محمول ہوگا۔ جیسا کہ شکل ثانی میں اوسط دونوں میں محمول ہوتا ہے تو اس وقت اس قیاس کے انتاج کیلئے شرط ثالث کا ہونا ضروری ہے اور وہ شرط ثالث یہ ہے کہ وصف اوسط کی جو نسبت وصف اکبر کی طرف ہے وہ اس نسبت کا منافی ہو جو نسبت وصف اوسط کی ذات اصغر کی طرف ہے اور علت یہ ہے کہ اوسط جب دونوں مقدموں میں محمول ہوگا تو کبریٰ میں وصف اوسط کی نسبت وصف اکبر کی طرف اور صغریٰ میں وصف اوسط کی نسبت ذات اصغر کی طرف ضرور پائی جائیگی اور یہ دونوں نسبتیں دو کیفیتوں کے ساتھ متکیف ہوں گی۔ لہٰذا یہ ضروری ہے کہ یہ دونوں نسبتیں ایسی دو کیفیتوں کیساتھ متکیف ہوں کہ اگر دونوں نسبتوں کا موضوع ایک مان لیا جاوے تو یہ دونوں نسبتیں ایک ساتھ صادق نہ ہوسکیں۔ خواہ بالفعل منافاۃ ہو جیسے کل انسان حیوان دائماً ولاشئی من الحجر بحیوان بالفعل اس قیاس میں دونوں نسبتوں کے مابین بالفعل منافاۃ نہیں۔ لیکن اگر دونوں مقدموں میں ایک موضوع مان کے کہا جائے کل انسان حیوان ولاشئی من الانسان بحیوان تو دونوں نسبتوں کے مابین منافاۃ متحقق ہوگی۔ اور باعتبار جہت انتاج شکل ثانی کی شرط دو ہیں۔ پہلی شرط احد الامرین ہے یعنی صغریٰ دائمہ ہونا یا کبریٰ اُن موجہات ستہ سے ہونا جن کے سوالب کا عکس آتا ہے اور دوسری شرط بھی احد الامرین ہے یعنی صغریٰ ممکنہ ہونا اور کبریٰ ضروریہ یا مشروطہ عامہ یا مشروطہ خاصہ ہونا یا تو کبریٰ ممکنہ ہونا اور صغریٰ ضروریہ ہونا۔ پس اُن دونوں شرطوں کے ساتھ جب منافاۃ مذکورہ متحقق ہوجائے گی تو انتاج متحقق ہوگا اور ان دونوں شرطوں کے ساتھ جب منافاۃ مذکورہ متحقق نہ ہوگی تو انتاج متحقق نہ ہوگا۔ اس کی زیادہ تشریح آگے آرہی ہے۔

فی الصغری یعنی لابدّ ان تکون النسبتان المذکورتان مکیّفتین بکیفیتین بحیث یمتنع اجتماع ہاتین النسبتین فی الصدق لو اتحد طرفاہما فرضًا وہٰذہ المنافاۃ دائرۃ وجودًا وعدمًا مع ما مرّ من شرطی الشکل الثانی بحسب الجہۃ فبتحققہا یتحقق الانتاج وبانتفائہا ینتفی امّا انّہا دائرۃ مع الشرطین وجودًا ای کلّما وجد الشرطان المذکوران تحققت المنافاۃ المذکورۃ فلانّہ اذا کانت الصغریٰ ممّا یصدق علیہ الدّوام والکبریٰ ایّۃ قضیۃٍ کانت من الموجہات ما عدا الممکنتین فانّ لہما حکمًا علیٰ حدۃٍ کما سیجیءُ فلا شک انّہ حینئذٍ تکون نسبۃ وصف الاوسط الیٰ ذات الاصغر بدوام الایجاب مثلًا ولا اقلّ من ان یکون نسبۃ وصف الاوسط الی وصف الاکبر بفعلیۃ السّلب ضرورۃ انّ المطلقۃ العامّۃ اعم من تلک الکبریات والمطلقۃ العامّۃ تدلّ علیٰ سلب الاوسط عن ذات الاکبر بالفعل واذا کان مسلوبًا عن ذاتہ بالفعل کان مسلوبًا عن وصفہ بالفعل قطعًا

ترجمہ

یعنی مذکورہ دونوں نسبتیں ایسی دو کیفیتوں کے ساتھ مکیف ہونا ضروری ہے کہ اُن دونوں نسبتوں کا ایک ساتھ صادق آنا ممنوع ہو اگر دونوں نسبتوں کی طرفین بالفرض متحد ہوں اور یہ منافاۃ شکل ثانی کی دونوں شرط کے ساتھ جو باعتبار جہت ہیں وجودًا بھی دائر ہے اور عدمًا بھی دائر ہے۔ پس اسی منافاۃ کے تحقق سے انتاج متحقق ہوگا اور اسی منافاۃ کے منتفی ہونے سے انتاج منتفی ہوگا۔ بہرحال یہ منافاۃ شرطین کے ساتھ وجودًا دائر ہونا یعنی جب شرطین مذکورین پائی جائیں تو منافاۃ مذکورہ کا متحقق ہونا اس لئے ہے کہ جب صغریٰ ان قضایا سے ہو جن پر دوام صادق آوے اور کبریٰ علاوہ ممکنتین کے موجہات سے جو قضیہ بھی ہو کیونکہ ممکنتین کا علیحدہ حکم ہے جیسے عنقریب آرہا ہے۔ سو اس میں شک نہیں کہ صغریٰ دائمتین سے اور کبریٰ ممکنتین کے علاوہ دوسرے موجہات سے ہونے کی صورت میں وصف اوسط کی نسبت ذات اصغر کی طرف مثلاً اگر ایجاب دائمی ہونے کے ساتھ ہو تو اس سے کم نہیں کہ وصف اوسط کی نسبت وصف اکبر کی طرف سلب فعلی ہونے کے ساتھ ہو۔ کیونکہ ممکنتین کے علاوہ جن گیارہ قضایائے موجہات کا کبریٰ میں احتمال ہے مطلقہ عامہ ان سب سے عام ہے اور مطلقہ عامہ دلالت کرے گا ذات اکبر سے اوسط بالفعل مسلوب ہونے پر اور جب وصف اوسط ذات اکبر سے بالفعل مسلوب ہوگا وصف اکبر سے یقینًا بالفعل مسلوب ہوگا (کیونکہ قیام وصف بغیر ذات ناممکن ہے)۔

ولا خفاء في المنافاة بين دوام الايجاب وفعلية السلب وإذا تحققت المنافاة بين شيء وبين الاعم لزمت المنافاة بينه وبين الاخص بالضرورة وكذا اذا كانت الكبرى مما تنعكس سالبتها والصغرى اية قضية كانت سوى الممكنتين كما مرّ اذ حينئذ تكون نسبة وصف الاوسط الى وصف الاكبر بضرورة الايجاب مثلاً او دوامه ولا خفاء في منافاتها مع نسبة وصف الاوسط الى ذات الاصغر بفعلية السلب او اخص منها وكذا اذا كانت الصغرى ممكنة والكبرى ضرورية او مشروطة اذ حينئذ تكون نسبة وصف الاوسط الى ذات الاصغر بامكان الايجاب مثلاً ونسبة وصف الاوسط الى وصف الاكبر بضرورة السلب

ترجمہ اور دائمہ موجبہ اور سالبہ مطلقہ کے مابین منافاۃ ہونے میں کوئی خفا نہیں اور جب شیٔ اور اس سے اعم کے مابین منافاۃ متحقق ہوگئی۔ تو شیٔ اور اس سے اخص کے مابین منافاۃ ضرور ثابت ہوگی اور اسی طرح جب کبریٰ ان موجبات سے ہو جن کے سوالب کا عکس آتا ہے اور صغریٰ ممکنتین کے علاوہ جو قضیہ بھی ہو (جیسے گذر چکا ہے کہ ممکنتین کا حکم الگ ہے) تو اس وقت وصف اوسط کی نسبت وصف اکبر کی طرف مثلاً ایجاب ضروری یا دائمی ہونے کے ساتھ ہوگی اور یہی نسبت منافی ہونے میں خفا نہیں وصف اوسط کی اس نسبت کا جو ذات اصغر کی طرف فعلیت یا سلب یا اس سے اخص کے ساتھ ہے اور اسی طرح جب صغریٰ ممکنہ ہو اور کبریٰ ضروریہ یا مشروطہ ہو کیونکہ اس وقت وصف اوسط کی نسبت ذات اکبر کی طرف مثلاً ایجاب ممکن ہونے کے ساتھ ہوگی اور وصف اوسط کی نسبت وصف اکبر کی طرف سلب ضروری ہونے کے ساتھ ہوگی۔

تشریح شارح کا مقصد یہ ہے کہ شکل ثانی کا انتاج باعتبار جہت جن دو شرطوں پر موقوف ہے اگر وہ دونوں شرط متحقق ہوں تو صغریٰ وکبریٰ کی دونوں نسبتوں کے مابین منافاۃ ضرور ثابت ہوگی اور دونوں شرطوں سے ایک منتفی ہونے کی صورت میں بھی منافاۃ نہ ہوگی اور شکل ثانی منتج نہ بنے گی۔ چنانچہ شارح نے شرطین کا لحاظ کرکے ان صورتوں کو بیان کیا ہے جن کے احتمالات ہیں شکل ثانی کے صغریٰ وکبریٰ میں اور ثابت کیا ہے کہ ان تمام صورتوں میں صغریٰ وکبریٰ کی دونوں نسبتوں کے مابین منافاۃ ضرور متحقق ہے لہذا ان تمام صورتوں میں شکل ثانی منتج ہے۔ پس معلوم ہوا کہ یہ نہیں ہو سکتا کہ شرطین متحقق ہوں اور شکل ثانی کے صغریٰ وکبریٰ کی نسبتوں میں منافاۃ نہ ہو۔ فافہم۔

اما فی الکبریٰ المشروطۃ فظاہرۃٌ واما فی الضروریۃ فلان المحمول اذا کان ضروریاً للذات مادامت موجودۃً کان ضروریاً لوصفہا العنوانی لان الذات لازمٌ للوصف والمحمول لازم للذات ولازم اللازم لازم وکذا اذا کانت الکبریٰ ممکنۃً والصغریٰ ضروریۃً مثلاً لما مر واما انہا دائرۃ مع الشرطین عدماً ای کلما انتفی احد الشرطین المذکورین لم تتحقق المنافاۃ المذکورۃ فلانہ اذا لم تکن الصغریٰ مما یصدق علیہ الدوام ولا الکبریٰ مما تنعکس سالبتہا لم یکن فی الصغریات اخص من المشروطۃ الخاصۃ ولا فی الکبریات اخص من الوقتیۃ ولا منافاۃ بین ضرورۃ الایجاب مثلاً بحسب الوصف لادائماً وبین ضرورۃ السلب فی وقت معین لا دائماً اذ لعل ذلک الوقت غیر اوقات الوصف العنوانی واذا ارتفعت المنافاۃ بین الاخصین ارتفعت بین ما ہو اعم منہما ضرورۃً ۔

ترجمہ بہرحال کبریٰ مشروطہ ہونے کی صورت میں تو ظاہر ہے اور کبریٰ ضروریہ ہونے کی صورت میں اس لئے کہ جب محمول ذات کے لئے ضروری ہو جب تک ذات موجود رہے تو ذات کے وصف عنوانی کے لئے بھی ضروری ہوگا۔ کیونکہ وصف کے لئے ذات لازم ہے اور محمول ذات کے لئے لازم ہے اور لازم کا لازم لازم ہوتا ہے اور اسی طرح جب کبریٰ ممکنہ ہو اور صغریٰ مثلاً ضروریہ ہو اس وجہ سے جو گذر چکی ۔ اور بہرحال منافاۃ شرطین کے ساتھ عدماً دائر ہونا۔ یعنی جب کبھی شرطین مذکورین سے ایک منتفی ہوگا منافاۃ مذکور متحقق نہ ہوگی۔ سو اس لئے کہ جب صغریٰ دائمتین سے نہ ہو اور کبریٰ ان موجبات سے نہ ہو جن کے سالبات کا عکس آتا ہے تو صغراؤں میں مشروطہ خاصہ سے اخص اور کبراؤں میں وقتیہ سے اخص نہ ہوگا اور منافاۃ نہیں باعتبار وصف ایجاب ضروری ہونے کے درمیان نہ ہمیشہ اور در وقت معین میں سلب ضروری ہونے کے درمیان مثلاً نہ ہمیشہ کیونکہ ممکن ہے کہ وہ وقت معین اوقات وصف عنوانی کے مغائر ہو اور جب دو اخص کے مابین منافاۃ مرتفع ہوگئی تو ان کے مابین منافاۃ ضرور مرتفع ہوگی جو ان دونوں اخص سے عام ہو۔

تشریح شارح نے پہلے یہ دعویٰ کیا تھا کہ منافاۃ میں اور شرطوں میں تلازم ہے وجود کے اعتبار سے بھی اور عدم کے اعتبار سے بھی۔ وجود کے اعتبار سے جو تلازم ہے اس کو شارح نے بیان کردیا۔ اب اس کے

وکذا اذا لم تکن الکبریٰ ضروریۃً ولا مشروطۃً حین کون الصغریٰ ممکنۃ کان اخصّ الکبریات الدائمۃ والعُرفیۃ الخاصّۃ والوقتیۃ ولا منافاۃ بین امکان الایجاب ودوام السّلب مادام الذّات ولا بینہ وبین دوام السّلب بحسب الوصف لا دائمًا ولا بینہ وبین ضرورۃ السّلب فی وقتٍ معیّن لا دائمًا۔

ترجمہ اور اسی طرح جب کبریٰ ضروریہ ہو اور مشروطہ نہ ہو صغریٰ ممکنہ ہونے کے وقت تو کبراؤں میں اخص دائمہ اور عرفیہ خاصہ اور وقتیہ ہوگا۔ اور منافاۃ نہیں ممکنہ موجبہ اور دائمہ سالبہ کے درمیان خواہ دوام مادام الذّات ہو یا مادام الوصف نہ ہمیشہ اور نہ منافاۃ ہے ممکنہ موجبہ اور سلب ضروری ہونیکے درمیان وقت معیّن میں نہ ہمیشہ۔ ۱۲

تشریح (بقیہ گذشتہ) قول واما انہا دائرۃ مع الشرطین عدمًا کے ذریعہ عدم کے اعتبار سے جو تلازم ہے اس کو بیان کرتا ہے لیکن اولاً جملۂ مذکورہ کا مطلب بیان کرتا ہے کہ جب دونوں شرطوں میں سے ایک شرط منتفی ہوجائے تو منافاۃ مذکورہ متحقق نہ ہوگی اور اس کی تین قسمیں ہیں ایک یہ کہ پہلی شرط یعنی صغریٰ پہ دوام ذاتی یا کبریٰ پر دوام وصفی کا صادق ہونا مفقود ہو، اور دوسری قسم یہ ہے کہ دوسری شرط یعنی ممکنتین کا اس شکل میں مستعمل نہ ہونا۔ مگر اس طرح پر کہ صغریٰ اگر ممکنتین سے ہو تو کبریٰ ضروریہ یا مشروطہ عامہ یا مشروطہ خاصہ ہونا۔ اور اگر کبریٰ ممکنتین سے ہو تو صغریٰ صرف ضروریہ ہونا مفقود ہو۔ اور تیسری قسم یہ کہ مذکورہ بالا دونوں شرطیں مفقود ہوں۔ قولہ فلانہ اذا لم تکن. یعنی جس وقت صغریٰ ان میں سے ہو جس پر دوام صادق ہوتا ہے اور کبریٰ اُن چھ قضایا سے ہو جن کا عکس ہوتا ہے تو صغریات میں اخص مشروطہ خاصہ ہے اور کبریات میں اخص وقتیہ ہے اور جب دو اخص میں منافاۃ نہیں ہوتی تو یقیناً اُن کے دونوں اعم میں بھی منافاۃ نہیں ہوتی۔ مثلاً فرض کرلو کہ صغریٰ موجبہ ہے اس لئے صغریٰ میں ضرورت ایجاب بحسب الوصف لا دائمًا اور کبریٰ میں ضرورت سلب بحسب الوقت لا دائمًا پائی جاوے گی اور ظاہر ہے کہ ان دونوں میں منافاۃ نہیں ہے۔ کیونکہ ممکن ہے کہ وجود وصف موضوع کا وقت جس میں ایجاب ضروری لا دائم ہے اس وقت معیّن سے مغائر ہو جس میں سلب ضروری لا دائم ہے اسی لئے اتحاد موضوع کی حالت میں یہ دونوں ایک ساتھ صادق ہوتے ہیں جیسے کل منخسف مظلم بالضرورۃ مادام منخسفًا ولا شئ من منخسف بمظلم بالضرورۃ وقت التربیع لا دائمًا۔

حاشیہ متعلقہ صفحہ ہٰذا

تشریح قول شارح وکذا اذا لم تکن آہ کا حاصل یہ ہے کہ اگر صغریٰ ممکنہ اور کبریٰ ضروریہ ہو مشروطہ عامہ نہ ہو تو اس صورت میں اخص کبریات یا دائمہ ہے یا عُرفیہ خاصہ یا وقتیہ۔ پس اگر صغریٰ ممکنہ اور کبریٰ مثلاً دائمہ ہو تو صغریٰ موجبہ ہوگا اور اگر سالبہ ہو تو اس وقت حکم امکان ایجاب اور دوام سلب مادام الذات کا ہوگا۔ اور دوسری (باقی آئندہ)

وکذا اذا لم تکن الصّغریٰ ضروریۃً علیٰ تقدیر کون الکبریٰ ممکنۃً کان اخص الصّغریات المشروطۃ الخاصّۃ اَوِ الدّائمۃ ولا منافاۃ بین امکان الایجاب وبین ضرورۃ السّلب بحسب الوصف لا دائمًا ولا بینہ وبین دوام السّلب مادام الذات قطعًا وتحقیق ہٰذا البحث علیٰ ہٰذا الوجہ الوجیہ مما انفردت بہ بعون اللہ الجلیل واللہ یہدی من یشاءُ الیٰ سواء السّبیل وہو حسبی ونعم الوکیل ۞

ترجمہ اور اسی طرح جب صغریٰ ضروریہ نہ ہو کبریٰ ممکنہ ہونے کی تقدیر پر تو صغراؤں میں اخص مشروطہ خاصہ یا دائمہ ہوگا اور منافاۃ نہیں ممکنہ موجبہ اور باعتبار وصف سلب ضروری ہونے کے درمیان نہ ہمیشہ اور نہ منافاۃ ہے ممکنہ اور مادام الذات سلبی دائمی ہونے کے درمیان یقیناً۔ اور اس بحث کی تحقیق اس اچھی صورت پر ان تحقیقات سے ہے جن کے ساتھ بزرگ خدا کی مدد سے متفرد ہوا۔ اور اللہ جس کو چاہے سیدھی راہ دکھاتا ہے اور وہ میرا کافی اور اچھا کارساز ہے۔

تشریح (بقیہ گذشتہ) صورت میں یعنی اگر کبریٰ عرفیہ خاصہ ہو تو صغریٰ میں امکان ایجاب اور کبریٰ میں دوام سلب بحسب الوصف لادائم ہوگا۔ اور تیسری صورت میں صغریٰ میں امکان ایجاب اور کبریٰ میں ضرورت سلب فی وقت معین لادائم ہوگا اور امکان ایجاب اور دوام السلب بحسب الذات میں اور امکان ایجاب اور دوام السلب بحسب الوصف لادائم میں اور امکان ایجاب اور ضرورۃ السلب فی وقت معین لادائم میں منافاۃ نہیں ہے۔ اور جب منافاۃ اخص میں نہیں تو اعم میں بھی نہ ہوگی۔

متعلقہ صفحۂ ھٰذا

قولہ وکذا اذا لم تکن الصّغریٰ ضروریۃً الخ اور اگر یہ صورت ہو جائے کہ صغریٰ ضروریہ ہو اور کبریٰ ممکنہ ہو تو اس وقت اخص صغریات مشروطہ خاصہ یا دائمہ ہے فرض کرو کہ یہ سالبہ ہے اور کبریٰ ممکنہ موجبہ ہے تو صغریٰ میں حکم ضرورت سلب بحسب الوصف لادائم ہوگا اور کبریٰ میں امکان ایجاب کا اور ان دونوں میں منافاۃ نہیں ہے اور یہ اس وقت ہے جبکہ صغریٰ مشروطہ خاصّہ سالبہ ہو اور اگر صغریٰ دائمہ سالبہ ہو اور کبریٰ ممکنہ موجبہ ہو تو صغریٰ میں حکم دوام سلب بحسب الذات مادام الذات اور کبریٰ میں امکان ایجاب کا حکم ہے اور ان دونوں میں بھی کچھ منافاۃ نہیں ہے۔ ۱۲

اللّٰہم اغفر لکاتبہ ولمن سعیٰ فیہ

۞ ۞ ۞

فصل الشرطی من الاقترانی امّا ان یّترکّب من متصلتین او منفصلتین او حملیۃٌ ومتّصلۃٌ او حملیۃٌ ومُنفصلۃٌ او متصلۃٌ ومنفصلۃٌ ویَنعقِدُ فیہ الاشکال الاربَعۃ وفی تفصُیلہَا طولٌ

قیاس اقترانی شرطی یا دو متصلہ سے مرکب ہوگا یا دو منفصلہ سے یا ایک حملیہ اور ایک متصلہ سے یا ایک حملیہ اور ایک منفصلہ سے یا ایک متصلہ اور ایک منفصلہ سے اور ہر قسم میں اشکال اربعہ منعقد ہوتی ہیں اور ان کی تفصیل میں طول ہے۔

قولہ مِن متصلتین کقولنا کلّما کانت الشمسُ طالعۃ فالنّہار موجود وکلّما کان النہار موجودًا فالعَالم مضیئٌ ینتج کلّما کانت الشمسُ طالعۃ فالعَالم مضیئٌ **قولہ** او منفصلتین کقولنا دائمًا امّا ان العدد زوجًا دامّا اَن یکون فردًا ودائمًا امّا ان یکون الزّوج زوج الزوج او یکون زوج الفرد ینتج دائمًا امّا ان یکون العدد زوج الزوج او یکون زوج الفرد او یکون فردًا

ترجمہ مع تشریح

جو قیاس اقترانی شرطی دو شرطیہ متصلہ سے مرکب ہے، اس کی مثال ہمارے قول کلما کانت الشمس طالعۃ فالنہار موجود وکلما کان النہار موجودًا فالعالم مضیٔ ہے (کہ اس قیاس کا اول شرطیہ متصلہ صغریٰ اور ثانی شرطیہ متصلہ کبریٰ ہے) اور نتیجہ کلما کانت الشمس طالعۃ فالعالم مضیٔ ہے۔ اور جو قیاس اقترانی شرطی دو شرطیہ منفصلہ سے مرکب ہے اس کی مثال ہمارے قول دائمًا اما ان یکون العدد زوجًا واما ان یکون فردًا ودائمًا اما ان یکون الزوج زوج الزوج او یکون زوج الفرد ہے (اور اس قیاس کا اوّل شرطیہ منفصلہ صغریٰ اور ثانی شرطیہ منفصلہ کبریٰ ہے اور اعداد میں چار زوج الزوج اور چھ زوج الفرد ہے) اس کا نتیجہ اما ان یکون العدد زوج الزوج او یکون زوج الفرد او یکون فردًا ہے۔ یعنی عدد معیّن یا جوڑ کا جوڑ ہوگا یا فرد کا جوڑ ہوگا۔ چنانچہ تین اور پانچ وغیرہ فرد ہیں جوڑ کا جوڑ اور فرد کا جوڑ نہیں۔ ۱۲

اللّٰہم اغفر لکاتبہ ولمن سعی فیہ

قولہ او حملیۃ و متصلۃ نحو ہذا الشئ انسان وکلما کان ہذا الشئ انسانا کان حیوانا ینتج ہذا حیوان ونحو کلما کان ہذا الشئ انسانا فہو حیوان وکل حیوان جسم ینتج کلما کان ہذا الشئ انسانا کان جسما **قولہ** او حملیۃ و منفصلۃ نحو ہذا عدد ودائما اما ان یکون العدد زوجا او فردا ینتج فہذا اما ان یکون زوجا او فردا **قولہ** او متصلۃ و منفصلۃ نحو کلما کان ہذا ثلثۃ فہو عدد ودائما اما ان یکون العدد زوجا او یکون فردا ینتج کلما کان ہذا ثلثۃ فاما ان یکون زوجا او فردا۔

ترجمہ مع تشریح اور جو قیاس اقترانی شرطی مرکب ہے ایک حملیہ اور ایک متصلہ سے اس کی دو صورتیں ہیں اول یہ کہ صغریٰ حملیہ اور کبریٰ متصلہ ہو۔ اور ثانی یہ کہ صغریٰ متصلہ اور کبریٰ حملیہ ہو۔ اول کی مثال ہذا الشئ انسان وکلما کان ہذا الشئ انسانا فہو حیوان ہے کہ اس قیاس کا صغریٰ حملیہ اور کبریٰ متصلہ ہے اور اس کا نتیجہ ہذا حیوان ہے۔ اور ثانی کی مثال کلما کان ہذا الشئ انسانا فہو حیوان وکل حیوان جسم ہے کہ اس کا صغریٰ متصلہ اور کبریٰ حملیہ ہے اور اس کا نتیجہ کلما کان ہذا الشئ انسانا کان جسما ہے۔ اور جو قیاس اقترانی شرطی مرکب ہے ایک حملیہ اور ایک منفصلہ سے اس کی بھی دو صورتیں ہیں۔ اول یہ کہ صغریٰ حملیہ اور کبریٰ منفصلہ ہو اور اسی کو شارح نے ذکر کیا ہے۔ ثانی یہ کہ صغریٰ منفصلہ اور کبریٰ حملیہ ہو اس کو شارح نے نہیں ذکر کیا اول کی مثال ہذا عدد ودائما اما ان یکون العدد زوجا او فردا ہے کہ اس کا صغریٰ حملیہ اور کبریٰ منفصلہ ہے اور اس کا نتیجہ ہذا اما ان یکون زوجا او فردا ہے۔ اور ثانی کی مثال دائما اما ان یکون العدد زوجا او یکون فردا وکل واحد منہما داخل تحت الکم ہے اس کا نتیجہ فالعدد داخل تحت الکم ہے۔ یعنی زوج و فرد سے ہر ایک کم منفصل کے ماتحت داخل ہے۔ لہٰذا ہر عدد کم منفصل میں داخل ہوگا۔ کیونکہ عدد زوج و فرد سے خالی نہیں ہو سکتی اور جو قیاس اقترانی شرطی ایک متصلہ اور ایک منفصلہ سے مرکب ہو اس کی بھی دو صورتیں ہیں۔ اول یہ کہ صغریٰ متصلہ اور کبریٰ منفصلہ ہو۔ ثانی یہ کہ صغریٰ منفصلہ اور کبریٰ متصلہ ہو۔ اول کی مثال کلما کان ہذا ثلثۃ فہو عدد ودائما اما ان یکون العدد زوجا او یکون فردا ہے۔ کہ اس کا صغریٰ متصلہ اور کبریٰ منفصلہ ہے اور اس کا نتیجہ کلما کان ہذا ثلثۃ فاما ان یکون زوجا او فردا ہے اور ثانی کی مثال دائما اما ان یکون العدد زوجا او فردا وکلما کان الشئ زوجا او فردا فہو کم منفصل ہے۔ اور اس کا نتیجہ کلما کان عددا کان کما منفصلا ہے۔ اور اس آخری مثال کو شارح نے ذکر نہیں کیا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ قیاس اقترانی شرطی کی کل پانچ قسمیں ہیں۔ ۱۲

اللّٰہم اغفر لکاتبہ ولمن سعی فیہ

قولہ وینعقد یعنی لابدّ فی تلک الاقسام من اشتراک المقدّمتین فی جزأ یکون ھو الحدّ الاوسط فامّا ان یکون محکومًا علیہ فی کلتا المقدّمتین او محکومًا بہ فیھما او محکومًا بہ فی الصّغریٰ ومحکومًا علیہ فی الکبریٰ او بالعکس فالاوّل ھو الشکل الثالث والثّانی ھو الثّانی والثالث ھو الاوّل والرّابع ھو الرّابع، **قولہ وفی تفصیلھا** ای فی تفصیل الاشکال الاربعۃ فی تلک الاقسام الخمسۃ بحسب الشّرائط والضّروب والنّتائج طول لایلیق بالمختصرات فلیطلب من مطوّلات المتأخرین

ترجمہ یعنی قیاس شرطی کی اقسام خمسہ میں صغریٰ وکبریٰ کا کسی جزا میں شریک ہونا شرط ہے وجزا حدّ اوسط ہے۔ پس یہی حدّ اوسط صغریٰ وکبریٰ دونوں مقدمہ میں محکوم علیہ ہوگا یا محکوم بہ یا صغریٰ میں محکوم بہ اور کبریٰ میں محکوم علیہ یا اس کا عکس یعنی صغریٰ میں محکوم علیہ اور کبریٰ میں محکوم بہ۔ پس پہلی صورت یعنی حداوسط صغریٰ وکبریٰ دونوں محکوم علیہ ہونے کی صورت میں شکل ثالث ہے اور حداوسط صغریٰ وکبریٰ دونوں میں محکوم بہ ہونے کی صورت میں شکل ثانی ہے۔ اور صغریٰ میں محکوم بہ اور کبریٰ میں محکوم علیہ ہونے کی صورت میں شکل اوّل ہے اور صغریٰ میں محکوم علیہ اور کبریٰ میں محکوم بہ ہونے کی صورت میں شکل رابع ہے۔ **قولہ وفی تفصیلھا** یعنی قیاس اقترانی شرطی کی اقسام خمسہ میں شرائط اور ضروب اور نتائج کے لحاظ سے اشکال اربعہ کی تفصیل میں وہ درازی ہے جو مختصر کتابوں کا مناسب نہیں۔ اس لئے اس درازی کو متاخرین کی لمبی کتابوں سے طلب کیا جائے۔

تشریح قیاس اقترانی شرطی کی بحث میں بخوف طوالت مصنفؒ نے دو باتوں کے ذکر پر اکتفا فرمایا ہے۔ ایک یہ کہ قیاس اقترانی شرطی کی پانچ قسمیں ہیں۔ دوسرے یہ کہ قیاس اقترانی شرطی کی پانچوں قسموں میں سے ہر ایک قسم میں قیاس اقترانی حملی کی طرح چار شکلیں بنتی ہیں۔ چنانچہ قیاس اقترانی شرطی کی پانچوں قسموں کی تفصیل مع امثلہ صفحہ گذشتہ میں گذر چکی ہے اور مذکورہ مثالوں سے مثال اول میں النہار موجود حداوسط ہے جو صغریٰ میں محکوم بہ اور کبریٰ میں محکوم علیہ واقع ہوا لہٰذا یہ شکل اوّل ہے۔ اور مثال ثانی میں زوج حداوسط ہے جو صغریٰ میں محکوم بہ اور کبریٰ میں محکوم علیہ واقع ہوا۔ لہٰذا وہ بھی شکل اول ہے اور مثال ثالث میں انسان حداوسط ہے جو صغریٰ میں محکوم بہ اور کبریٰ میں محکوم علیہ ہے۔ اور مثال رابع میں حیوان حدّ اوسط ہے جو صغریٰ میں محکوم بہ اور کبریٰ میں محکوم علیہ ہے۔ اور مثال خامس میں عدد حدّ اوسط ہے اور یہی عدد صغریٰ میں محکوم بہ اور کبریٰ میں محکوم علیہ ہے۔ اور مثال سادس میں زوج وفرد حداوسط ہے جو صغریٰ میں محکوم بہ اور کبریٰ میں محکوم علیہ واقع ہوا۔ اور مثال سابع میں عدد حداوسط ہے وہ بھی صغریٰ میں محکوم بہ اور کبریٰ میں محکوم علیہ واقع ہوا۔ اور مثال ثامن میں حداوسط زوج وفرد ہے وہ بھی صغریٰ میں محکوم بہ اور کبریٰ میں محکوم علیہ واقع ہوا۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ یہ تمام مثالیں شکل اوّل کی ہیں۔ اور جس تفصیل کی طرف ماتن نے اشارہ فرمایا ہے اسکو میں بھی ذہن طلبہ پریشان ہوجانے کے خوف سے چھوڑ دیتا ہوں۔ ۱۲

فصل الاستثنائی ینتج من المتصلة وضع المقدم ورفع التالی ومن

الحقیقة وضع کلٍّ کمانعة الجمع ورفعه کمانعة الخلو۔

قیاس استثنائی جو متصلہ سے مرکب ہے اس میں عین مقدم کا استثنا عین تالی کا نتیجہ دیتا ہے اور نقیض تالی کا استثنا رفع مقدم کا نتیجہ دیتا ہے اور جو قیاس استثنائی منفصلہ حقیقیہ سے مرکب ہو اس میں کسی ایک مقدمہ کے عین کا استثنا دوسرے کے رفع یعنی نقیض کا منتج ہوتا ہے مانعۃ الجمع کے مانند اور کسی ایک مقدمہ کی نقیض کا استثنا دوسرے کے عین کا منتج ہوتا ہے مانعۃ الخلو کے مانند

قوله الاستثنائی القیاس الاستثنائی وهو الذی تکون النتیجة مذکورةً فیه بمادّته وهیئاته ابدًا یترکب من مقدمةٍ شرطیةٍ ومن مقدمةٍ حملیةٍ یستثنیٰ فیها احد جزئی الشرطیة اونقیضه لینتج عین الآخر اونقیضه فالاحتمالات المتصوّرة فی انتاج کلّ استثنائیٍ اربعةٌ وضع کلٍّ ورفع کلٍّ لکن المنتج منها فی کلّ قسمٍ شیٔ۔

ترجمہ قیاس استثنائی وہ قیاس ہے جس میں نتیجہ اپنی ہیئت اور مادّہ کے ساتھ ہمیشہ مذکور رہتا ہے۔ یہ قیاس ایک مقدمہ شرطیہ اور مقدمہ حملیہ سے مرکب ہوتا ہے اور اس میں استثنا کیا جاتا ہے شرطیہ کی دو جزو یعنی مقدم و تالی میں سے ایک کے عین یا نقیض کا تاکہ دوسرے کے عین یا نقیض کا نتیجہ دیدے پس ہر قیاس استثنائی کے انتاج میں متصور احتمالات چار ہیں۔ ہر اول کا وضع ثانی کے وضع کا منتج ہونا اور ہر اول کا رفع ثانی کے رفع کا منتج ہونا۔ لیکن ہر قسم میں ان احتمالات سے صرف ایک قسم منتج ہے

تشریح شارح نے اپنے قول ہو الذی کے ذریعہ قیاس استثنائی کی تعریف کی ہے اور مصنفؒ نے قبل ازیں تقسیم قیاس کے موقع میں فرمایا ہے کہ "فان کان مذکورًا فیه بمادّته وهیئته فاستثنائی والا فاقترانی" اس عبارت سے قیاس استثنائی کی تعریف ظاہر ہے لہٰذا دوبارہ تعریف کرنے کو ضروری نہیں سمجھا اور تعریف شارح کا حاصل یہ ہے کہ قیاس استثنائی وہ قیاس ہے جس میں نتیجہ یا نقیض نتیجہ اپنے مادہ اور ہیئت کے ساتھ بالفعل مذکور ہو اس کی دو قسمیں ہیں ایک قیاس استثنائی اتصالی دیگر استثنائی انفصالی۔ کیونکہ وہ ایسے دو مقدموں سے مرکب ہوتا ہے جس میں سے ایک شرطیہ ہوتا ہے دوسرا حملیہ پس اگر شرطیہ متصلہ ہو تو اتصالی نام رکھا جاتا ہے اور اگر شرطیہ منفصلہ ہو تو انفصالی نام رکھا جاتا ہے اور قیاس استثنائی کی بحث میں جو لفظ وضع مستعمل ہوا اس سے مراد عین ہے پس وضع مقدم سے مراد عین مقدم ہے اور جو لفظ رفع مستعمل ہوا ہے اس سے مراد نقیض ہے پس رفع تالی سے مراد نقیض تالی ہے۔ اور یاد رکھو کہ قضیہ حملیہ جو قیاس استثنائی میں مستعمل ہوتا ہے (باقی آئندہ)

وتفصيله ما افاده المصنف من ان الشرطية إن كانت متصلة ينتج منها احتمالان وضع المقدم ينتج وضع التالي لإستلزام تحقق الملزوم تحقق اللازم ورفع التالي ينتج رفع المقدم لإستلزام انتفاء اللازم انتفاء الملزوم واما وضع التالي فلا ينتج وضع المقدم ولا رفع المقدم ينتج رفع التالي لجواز كون اللازم اعم فلا يلزم من تحققه تحقق الملزوم ولا من انتفاء الملزوم انتفاء اللازم

ترجمہ

احتمالات اربعہ سے ہر قسم میں کچھ منتج ہونے کی تفصیل وہ ہے جس کا افادہ مصنفؒ نے فرمایا کہ شرطیہ اگر متصلہ ہو تو اس سے دو احتمال منتج ہیں۔ ایک یہ کہ عین مقدم عین تالی کا نتیجہ دیتا ہے۔ کیونکہ ملزوم کا تحقق لازم کے تحقق کو لازم کر لیتا ہے اور نقیض تالی نقیض مقدم کا منتج ہوتا ہے۔ کیونکہ لازم کا منتفی ہو جانا مستلزم ہے ملزوم کے منتفی ہونے کو۔ لیکن عین تالی عین مقدم کا منتج نہیں نہ نقیض مقدم نقیض تالی کا مستلزم ہے۔ کیونکہ لازم عام ہو سکتا ہے۔ لہٰذا ملزوم متحقق ہونے سے نہیں لازم آئے گا کہ لازم بھی متحقق ہو جائے نہ ملزوم منتفی ہونے سے لازم منتفی ہونا لازم آئے گا۔

تشریح

(بقیہ گذشتہ) وہ قضیہ شرطیہ کے مقدم کا عین ہوتا ہے یا تالی کا عین یا مقدم کی نقیض ہوتی یا تالی کی نقیض لہٰذا ہر قیاس میں احتمال عقلی کے اعتبار سے نتیجہ دینے میں چار صورتیں نکلتی ہیں۔ پھر یاد رکھو کہ قیاس استثنائی کا جو مقدمہ قضیہ شرطیہ ہوگا وہ متصلہ ہونے کی صورت میں لزومیہ بھی ہو سکتا ہے اور اتفاقیہ بھی ہو سکتا ہے اور سالبہ بھی ہو سکتا ہے اور موجبہ بھی ہو سکتا ہے۔ اسی طرح قیاس استثنائی کا مقدمہ شرطیہ منفصلہ ہونے کی صورت میں یا حقیقیہ ہوگا یا مانعۃ الجمع یا مانعۃ الخلو۔ چنانچہ ان صورتوں کی تفصیل آ رہی ہے۔ ۱۲

متعلق صفحۂ ھٰذا

قیاس استثنائی اتصالی کے انتاج کی تفصیل یہ ہے کہ جب پہلا مقدمہ شرطیہ متصلہ لزومیہ ہو اور دوسرا مقدمہ حملیہ ہو تو عین مقدم کا استثنار عین تالی کا منتج ہے۔ اور نقیض تالی کا استثنار نقیض مقدم کا منتج ہے۔ کیونکہ لزومیہ میں مقدم ملزوم اور تالی لازم ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ جب ملزوم پایا جاتا ہے تو لازم بھی پایا جاتا ہے۔ اسی طرح جب ملزوم منتفی ہوتا ہے تو لازم بھی منتفی ہوتا ہے جیسے کلما کانت الشمس طالعۃ فالنہار موجود لکن الشمس طالعۃ نتیجہ النہار موجود ہے اس میں عین مقدم کا استثنار عین تالی کا منتج ہوا۔ اور کلما کانت الشمس طالعۃ فالنہار موجود لکن النہار لیس بموجود نتیجہ الشمس لیست بطالعۃ ہے اس میں نقیض تالی کا استثنا نقیض مقدم کا منتج ہوا اور عین تالی کا استثنا اور نقیض مقدم کا استثنار منتج نہیں۔ کیونکہ تالی لازم عام ہو سکتا ہے اور عام کے وجود سے خاص کا وجود اور خاص کے انتفار سے عام کا انتفار لازم نہیں آتا۔ جیسے کلما کان ہٰذا الشئی انسانا کان حیوانا لکنہ لیس بانسان اس کا نتیجہ و ہو لیس بحیوان صحیح نہیں۔ اسی طرح لکنہ حیوان کہنے کی صورت میں نتیجہ و ہو انسان صحیح نہیں۔ کیونکہ حیوان عام ہے انسان سے۔ ۱۲

وقد علمتَ من هٰذا انّ المراد بالمتّصلة فی هٰذا الباب اللزومیۃ واعلم ایضًا انّ المراد بالمنفصلۃ ھٰھنا العنادیۃ وان کانت الشرطیۃ منفصلۃ فمانعۃ الجمع ینتج من وضع کلّ جزءٍ رفع الآخر لِامتناع اجتماعھما ولاینتج من رفع کل وضع الآخر لعدم امتناع الخلوعنھما ومانعۃ الخلو بالعکس واَمّا الحقیقۃ فلمّا اشتملت علیٰ منع الجمع والخلومعًا ینتج فی الصُّوَرالاربع النتائج الاربع

ترجمہ اور البتہ معلوم کرلیا ہے تونے اس سے کہ قیاس استثنائی کے باب میں متصلہ سے مراد لزومیہ ہے۔ نیز جان لو کہ یہاں منفصلہ سے مراد عنادیہ ہے اور اگر قیاس استثنائی کا مقدم شرطیہ منفصلہ ہو تو مانعۃ الجمع سے ہر جزو کا عین دوسرے جزو کی نقیض کا منتج ہوتا ہے۔ کیونکہ دونوں جزو کا اجتماع ممنوع ہے اور ہر جزو کی نقیض دوسری جزو کی عین کا منتج نہیں ہوتا۔ کیونکہ دونوں جزو سے خالی ہونا ممنوع نہیں اور مانعۃ الخلو برعکس ہے یعنی اس سے ہر جزو کی نقیض دوسری جزو کے عین کا منتج ہوتی ہے اور ہر جزو کے عین دوسری جزو کی نقیض کا منتج نہیں ہوتا اور منفصلہ حقیقیہ چونکہ مانعۃ الجمع اور مانعۃ الخلو دونوں پر ایک ہی ساتھ مشتمل ہوتا ہے لہٰذا چاروں صورتوں میں وہ چاروں نتائج کا منتج ہوتا ہے۔

تشریح قولہ المراد بالمنفصلۃ الخ: قیاس استثنائی کی دوسری قسم قیاس انفصالی ہے اس میں اگر منفصلہ عنادیہ مانعۃ الجمع مذکور ہو تو عین مقدم نقیض تالی کا اور عین تالی نقیض مقدم کا منتج ہے۔ جیسے دائمًا امّا ان یکون ھٰذا الشیُٔ شجرًا اوحجرًا لکنہ شجر، نتیجہ فلیس بحجر ہے لکنہ حجر نتیجہ فلیس بشجر ہے اور نقیض مقدم اور نقیض تالی دونوں منتج نہیں۔ کیونکہ مانعۃ الجمع میں منافاۃ فی الاجتماع کا حکم ہوتا ہے نہ منافاۃ فی الارتفاع کا اور اگر عنادیہ مانعۃ الخلو ہو تو نقیض مقدم منتج عین تالی اور نقیض تالی منتج عین مقدم ہے جیسے دائمًا امّا ان یکون ھٰذا الشیُٔ لاشجرًا اولاحجرًا لکنہ لیس بشجر نتیجہ فھو لاحجر لکنہ لیس بلاحجر فھو لاشجر نتیجہ ہے۔ یہاں وضع مقدم اور وضع تالی دونوں غیر منتج ہیں۔ اور اگر عنادیہ حقیقیہ ہو تو مقدم و تالی میں سے ہر ایک کے عین دوسرے کی نقیض کے اور ہر ایک کی نقیض دوسرے کے عین کا منتج ہے جیسے دائمًا امّا ان یکون ھٰذا العدد زوجًا اوفردًا لکنہ زوج نتیجہ فلیس بفرد لکنہ فرد نتیجہ فلیس بزوج لکنہ لیس بزوج نتیجہ فھو فرد لکنہ لیس بفرد نتیجہ فھو زوج ہے۔ ١٢

اللّٰھم اغفر لکاتبہٖ ولمن سعیٰ فیہ

وقد يختص باسم قياس الخلف وهو ما يقصد به اثبات المطلوب بابطال نقيضه ومرجعه الى استثنائي واقتراني

اور قیاس استثنائی کبھی قیاس خلف کے نام کے ساتھ مخصوص ہوتا ہے اور قیاس خلف وہ ہے جس کے ساتھ اثبات مطلوب کا قصد کیا جاتا ہے اس کی نقیض کو باطل کرکے اور اس کا محل رجوع قیاس استثنائی اور قیاس اقترانی دونوں ہیں۔

قوله وضع المقدم ورفع التالي نحو ان كان هذا انسانا كان حيوانا لكنه انسان فهو حيوان لكنه ليس بحيوان فهو ليس بانسان قوله ومن الحقيقة كقولنا اما ان يكون هذا العدد زوجا او فردا لكنه زوج فليس بفرد لكنه فرد فليس بزوج لكنه ليس بفرد فهو زوج لكنه ليس بزوج فهو فرد قوله كمانعة الجمع نحو اما هذا شجر او حجر لكنه شجر فليس بحجر لكنه حجر فليس بشجر قوله كمانعة الخلو نحو هذا اما لا شجر او لا حجر لكنه ليس بلا شجر فهو لا حجر لكنه ليس بلا حجر فهو لا شجر

ترجمہ مع تشریح عین مقدم کا استثناء عین تالی کا اور نقیض تالی کا استثناء نقیض مقدم کا منتج ہے جیسے ان کان ہذا انسانا کان حیوانا لکنہ انسان (اس قیاس استثنائی میں عین مقدم کا استثناء ہوا۔ اور اس کا نتیجہ فہو حیوان ہے جو عین تالی ہے) اور ان کان ہذا انسانا کان حیوانا لکنہ لیس بحیوان۔ اس میں نقیض تالی کا استثناء ہوا۔ اور اس کا نتیجہ فہو لیس بانسان ہے جو نقیض مقدم ہے۔ قولہ ومن الحقیقۃ جیسے ہمارے قول اما ان یکون ہذا العدد زوجا او فردا لکنہ زوج قیاس استثنائی ہے جو مرکب ہوا منفصلہ حقیقیہ اور قضیہ حملیہ سے۔ اور اس میں عین مقدم کا استثناء نقیض تالی کا منتج ہوا کیونکہ لیس بفرد نقیض ہے ہو فرد کی۔ اور اما ان یکون ہذا العدد زوجا او فردا لکنہ فرد قیاس استثنائی ہے اور اس میں عین تالی کا استثناء ہوا اور اس کا نتیجہ فلیس بزوج ہے جو نقیض مقدم ہے۔ کیونکہ ہذا زوج اس کا مقدم ہے اور اما ان یکون ہذا العدد زوجا او فردا لکنہ لیس بفرد قیاس استثنائی ہے۔ اس میں نقیض تالی کا استثناء ہوا، اور اس کا نتیجہ فہو زوج ہے جو عین مقدم ہے اور اما ان یکون ہذا العدد زوجا او فردا لکنہ لیس بزوج قیاس استثنائی ہے۔ اس میں نقیض مقدم کا استثناء ہوا۔ اور اس کا نتیجہ فہو فرد ہے جو عین تالی ہے پس معلوم ہوا کہ منفصلہ حقیقیہ قیاس استثنائی کا مقدمہ ہونے کی صورت میں اسی منفصلہ کی ہر جزو کے عین کا استثناء دوسری جزو کی نقیض کا منتج ہے اور ہر جزو کی نقیض کا استثناء دوسری جزو کے عین کا منتج ہے۔ لہٰذا عین مقدم نقیض مقدم اور عین تالی نقیض تالی چاروں نتائج بنتے ہیں۔ اسی قیاس استثنائی کے قولہ کمانعۃ الجمع (باقی آئندہ)

قولہ وقد یختص الخ اعلم انّہ قد یستدلّ علی اثبات المدّعیٰ بانّہ لولاہ لصدق نقیضہ لاستحالۃ ارتفاع النقیضین لکن نقیضہ غیر واقع فیکون ہو واقعاً کما مرّ غیر مرّۃ فی مباحث العکوس والاقیسۃ وہٰذا القسم من الاستدلال یسمّی بالخلف

ترجمہ جان لو کہ کبھی دعویٰ ثابت کرنے پر بایں طور استدلال کیا جاتا ہے کہ اگر دعویٰ ثابت نہ ہو تو اس کی نقیض ضرور صادق ہوگی۔ کیونکہ ارتفاع نقیضین محال ہے۔ لیکن نقیض دعویٰ واقع نہیں۔ لہٰذا دعویٰ ثابت ہوگا چنانچہ عکس اور قیاسوں کی بحث میں یہ استدلال بارہا گذر چکا ہے۔ اور استدلال کی اس قسم کا نام خلف رکھا جاتا ہے۔

تشریح (بقیہ گذشتہ) جیسے ہٰذا اما شجر اوحجر لکنہ شجر یہ قیاس استثنائی ہے جس کی جزو اول مانعۃ الجمع ہے اور اسی مانعۃ الجمع کے مقدم کا استثناء ہوا اور اس کا نتیجہ فلیس بحجر ہے جو نقیض ہے تالی کی اور ہٰذا اما شجر او حجر لکنہ حجر قیاس استثنائی ہے۔ اس میں تالی کا استثناء ہوا اور اس کا نتیجہ فلیس بشجر ہے جو نقیض ہے مقدم کی۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ قیاس استثنائی میں مانعۃ الجمع واقع ہونے کی صورت میں عین مقدم کا استثناء نقیض تالی کا منتج ہوتا ہے اور عین تالی کا استثناء نقیض مقدم کا منتج ہوتا ہے۔

قولہ کمانعۃ الخلو: جیسے ہٰذا اما لاشجر او لاحجر لکنہ لیس بلاشجر قیاس استثنائی ہے جس کی جزو اول مانعۃ الخلو ہے اور اس میں نقیض مقدم کا استثناء ہوا۔ اور اس کا نتیجہ فہو لاحجر ہے جو عین تالی ہے اور ہٰذا اما لاشجر او لاحجر لکنہ لیس بلاحجر قیاس استثنائی ہے اس میں نقیض تالی کا استثناء ہوا اور اس کا نتیجہ فہو لاشجر ہے جو عین مقدم ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ منفصلہ مانعۃ الخلو کی صورت میں نقیض مقدم کا استثناء عین تالی کا اور نقیض تالی کا استثناء عین مقدم کا منتج ہوتا ہے۔ مرقومہ تفصیل کی طرف مصنف نے وضع کل کمانعۃ الجمع ورفعہ کمانعۃ الخلو کہہ کے اشارہ فرمایا ہے۔

متعلق صفحۂ ھٰذا

یہ بات بحث تناقض میں گذر چکی ہے کہ ایسا کوئی شئی نہیں جس پر شئی اور اس کی نقیض میں سے ایک بھی صادق نہ آوے اور اس کو ارتفاع نقیضین کہا جاتا ہے اور ارتفاع نقیضین اور اجتماع نقیضین دونوں باطل ہیں۔ پس دلیل خلف کا حاصل یہ ہے کہ کہا جائے کہ میرا مدعیٰ ثابت ہے اگر تم اس کو ثابت نہیں مانوگے تو اس کی یہ نقیض ثابت ہوگی ورنہ ارتفاع نقیضین لازم آئے گا۔ جو جائز نہیں۔ لیکن نقیض دعویٰ محالات سے ہونے کی وجہ سے ثابت نہیں ہوسکتی۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ دعویٰ ثابت ہے۔ اور اس دلیل کو دلیل خلف کہنے کی وجہ شارح نے دو ذکر کیا ہے۔ ایک یہ کہ اصطلاح منطق میں خلف باطل کے معنی میں مستعمل ہے اور یہ دلیل مستلزم باطل ہونے کی وجہ سے اس کو دلیل خلف کہا جاتا ہے۔ اور ثانی وجہ یہ ہے کہ خُلف ماخوذ ہے خَلف سے اور خلف سے مراد بیان نقیض ہے اور اس دلیل کے ذریعہ نقیض دعویٰ کو باطل کرکے دعویٰ کو ثابت کیا جاتا ہے لہٰذا دلیل خلف کہا جاتا ہے اور یہ دلیل کم ازکم دو قیاسوں پر مشتمل ہوتا ہے ایک قیاس اقترانی اور دیگر قیاس استثنائی اور اس دلیل کے قضیہ شرطیہ کو اگر دلیل سے ثابت کرنا پڑے تو اس وقت یہ دلیل دو قیاسوں سے زائد قیاسوں پر مشتمل ہوتی ہے۔ ۱۲

اما لانہ ینجر الی الخلف ای المحال علیٰ تقدیر صدق نقیض المطلوب او لانہ ینتقل منہ الی المطلوب من خلفہ ای من ورائہ الذی ہو نقیضہ وہٰذا لیس قیاسًا واحدًا بل ینحل الی قیاسین احدہما اقترانی شرطی والآخر استثنائی متصل یستثنیٰ فیہ نقیض التالی ہٰکذا لولم یثبت المطلوب لثبت نقیضہ وکلما ثبت نقیضہ ثبت المحال ینتج لولم یثبت المطلوب لثبت المحال لٰکن المحال لیس بثابت فیلزم ثبوت المطلوب لکونہ نقیض المقدم ثم قد یفتقر بیان الشرطیۃ یعنی قولنا کلما ثبت نقیضہ ثبت المحال الیٰ دلیل فیکثر القیاسات کذا قال المصنفؒ فی شرح الاصول فقولہ ومرجعہ الی استثنائی واقترانی معناہ ان ہٰذا القدر مما لابد منہ فی کل قیاس خلف وقد یزید علیہ فافہم

ترجمہ یا تو اس لئے کہ یہ استدلال محال کی طرف پہنچاتا ہے نقیض مطلوب صادق آنے کی تقدیر پر یا تو اس لئے کہ اس استدلال کے ذریعہ مطلوب کی طرف انتقال کیا جاتا ہے اسی مطلوب کے پیچھے سے جو اس کی نقیض ہے۔ اور یہ دلیل خلف ایک قیاس نہیں بلکہ دو قیاس کی طرف منحل ہوتی ہے ایک اقترانی دیگر استثنائی متصل جس میں اس طرح استثناء کیا جاتا ہے کہ اگر مطلوب نہ ثابت ہو تو اس کی نقیض ثابت ہوگی اور جب نقیض ثابت ہوگی محال ثابت ہوگا۔ یہ قیاس اقترانی شرطی ہے۔ اس کا نتیجہ اگر مطلوب ثابت نہ ہو تو محال ثابت ہوگا۔ اور اسی نتیجہ کے ساتھ لیکن محال ثابت نہیں کو ملانے سے قیاس استثنائی حاصل ہوگا جس کا نتیجہ ثبوت مطلوب لازم ہوگا۔ کیونکہ ثبوت مطلوب نقیض مقدم ہے۔ پھر محتاج ہوتا ہے شرطیہ یعنی ہمارے قول کلما ثبت نقیضہ ثبت المحال کا بیان دلیل کی طرف۔ پس قیاس کی عدد بڑھ جاتی ہے مصنفؒ نے اسی طرح فرمایا ہے شرح اصول میں۔ پس مصنف کا قول ومرجعہ الیٰ استثنائی واقترانی، اس کے معنی یہ ہیں کہ ہر قیاس خلف میں اس مقدار کی ضرورت ہے اور کبھی اس پر بڑھ جاتی ہے سو اس کو تم سمجھ لو۔ ۱۲

اللّٰہم اغفر لکاتبہ ولمن سعیٰ فیہ

فصل الاستقراء تصفح الجزئيات لاثبات حكم كلي۔

استقراء کے معنی جزئیات کا تتبع کرنا ہیں کسی حکم کلی کو ثابت کرنے کے لئے۔

قوله الاستقراء تصفح الجزئيات اعلم ان الحجة على ثلثة اقسام لان الاستدلال اما من حال الكلي على حال الجزئيات واما من حال الجزئيات على حال كليها واما من حال احد الجزئين المندرجين تحت كلي على حال الجزئي الآخر فالاول هو القياس وقد سبق مفصلا والثاني هو الاستقراء والثالث هو التمثيل

ترجمہ جان لو کہ حجت کی تین قسمیں ہیں۔ کیونکہ استدلال یا حال کلی سے حال افراد پر ہوگا یا حال افراد سے حال کلی پر ہوگا یا ان دو جزئیوں سے کہ کسی کلی کے ماتحت داخل ہیں ایک کے حال سے دوسرے کے حال پر ہوگا۔ پس اوّل قیاس ہے جو تفصیلاً پہلے مذکور ہوا اور ثانی استقرار ہے اور ثالث تمثیل ہے۔ ۱۲

تشریح یعنی استدلال کے صحیح طریقے تین ہیں۔ ایک تو حال کلی سے حال افراد پر استدلال کرنا اسی کو قیاس کہا جاتا ہے۔ جس کی تفصیل پہلے گذر چکی۔ دوسرا حال افراد سے حال کلی پر استدلال کرنا، اسی کو استقرار کہا جاتا ہے تیسرا جو دو جزئی کسی کلی کے ماتحت داخل ہیں ان میں سے ایک کے حال سے دوسرے کے حال پر استدلال کرنا۔ اسی کو تمثیل کہا جاتا ہے لیکن مصنف رح نے استقرار کی مذکورہ تعریف مشہور کو چھوڑ کے کہا ہے کہ استقرار جزئیات کو تتبع کرنا ہے کسی حکم کلی کو ثابت کرنے کے لئے۔ شارح کہتے ہیں کہ مصنف رح کی اس تعریف میں تسامح ہے۔ کیونکہ حجت اس تصدیق معلوم کو کہا جاتا ہے جو تصدیق مجہول کی طرف موصل ہو اور جزئیات کو تتبع کرنا من قبیل تصور ہے۔ لہٰذا اس کو حجت کہنا صحیح نہیں حالانکہ استقرار اقسام حجت سے ہے اقسام تصور سے نہیں۔ بعدازیں شارح نے اس مسامحت کی دو وجہ ذکر کیا ہے۔ ایک وجہ یہ کہ مصنف نے استقرار کی وجہ تسمیہ کی طرف اشارہ کرنے کے لئے اس مسامحت کو اختیار کیا ہے کہ استقرار کو استقرار کہا جانا بطور نقل ہے بطور ارتجال نہیں۔ دوسری وجہ جو تحقیق تمثیل کی بحث میں آنیوالی ہے یہ ہے کہ قول مصنف رح میں استقرار اس کے معنی مصدری پر مستعمل ہے معنی اصطلاحی پر مستعمل نہیں۔ ۱۲

اللّٰهم اغفر لكاتبه ولمن سعى فيه

فالاستقراء ہو الحجۃ التی یستدل فیہا من حکم الجزئیات علی حکم کلیہا وہذا التعریف الصحیح الذی لاغبار علیہ واما ما استنبطہ المصنف من کلام الفارابی وحجۃ الاسلام واختارہ اعنی تصفح الجزئیات وتتبعہا لاثبات حکم کلی ففیہ تسامح ظاہر فان ہذا التتبع لیس معلومًا تصدیقیًا موصلًا الی المجہول تصدیقی فلا یندرج تحت الحجۃ وکان الباعث علی ہذہ المسامحۃ ہو الاشارۃ الی ان تسمیۃ ہذا القسم من الحجۃ بالاستقراء لیس علی سبیل الارتجال بل علی سبیل النقل۔ وہہنا وجہ آخر سیجیٔ انشاء اللہ تعالٰی فی تحقیق التمثیل قولہ لاثبات حکم کلی اما بطریق التوصیف فیکون اشارۃً الی ان المطلوب فی الاستقراء لایکون حکمًا جزئیًا کما ستحقق

ترجمہ پس استقرار وہ حجت ہے جس میں افراد کے حکم سے ان کے کلی کے حکم پر استدلال ہو۔ یہ استقرار کی وہ تعریف صحیح ہے جس پر کسی قسم کا غبار نہیں۔ لیکن وہ تعریف جس کو مصنفؒ نے کلام فارابی اور کلام حجۃ الاسلام سے استنباط کرکے اختیار فرمایا ہے یعنی افراد کو تتبع اور تلاش کرنا حکم کلی کو ثابت کرنے کے لئے اس میں ظاہری تسامح ہے۔ کیونکہ یہ تتبع وہ معلوم تصدیقی نہیں جو مجہول تصدیقی کی طرف موصل ہو۔ لہٰذا یہ تتبع حجت کی تحت میں داخل نہیں۔ اور استقرار کی وجہ تسمیہ کی طرف اشارہ کرنے نے مصنف کو اس مسامحت پر برانگیختہ کیا ہے کہ استقرار کا نام استقرار رکھنا بطریق ارتجال نہیں بلکہ بطریق نقل ہے اور استقرار کے وجہ تسمیہ کی اور ایک وجہ ہے جو تحقیق تمثیل کی بحث میں انشاء اللہ آئے گی۔ قولہ لاثبات حکم کلی الخ عبارت ماتن حکم کلی یا تو ترکیب توصیفی ہے۔ پس اشارہ ہوگا اس بات کی طرف کہ مطلوب حکم جزئی نہ ہوگا چنانچہ اس کی تحقیق ہم عنقریب کریں گے۔

تشریح یعنی قول مصنفؒ حکم کلی ترکیب توصیفی ہونے کی صورت میں مطلب یہ ہے کہ جزئیات کا تتبع کرنا حکم کلی کو ثابت کرنے کیلئے۔ پس اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہوجائے گا کہ استقرار سے جو مطلوب ثابت ہوگا وہ حکم جزئی نہیں ہوسکتا اور ترکیب اضافی ہونے کی صورت میں حکم کلی سے مراد افراد کو تتبع کرنا ہے۔ ان افراد کی کلی کے حکم کو ثابت کرنے کے لئے اور یہ صورت بظاہر حکم جزئی اور کلی دونوں کو شامل ہے۔ لیکن فی الواقع مطلوب استقرار کے ساتھ حکم کلی ہی ہے اور تحقیق یہ ہے کہ استقرار کی دو قسمیں ہیں تام اور ناقص۔ اور استقرار تام تمام افراد کی حالات کو تتبع کرنا ہے۔ اور یہ

(باقی آئندہ صفحہ پر)

واما بطریق الاضافۃ والتنوین فی کل حینئذٍ عوض عن المضاف الیہ ای لاثبات حکم کلیہا ای کلی تلک الجزئیات وہٰذا وان اشتمل الحکم الجزئی والکلی کلیہما بحسب الظاہر الا انّہ فی الواقع لایکون المطلوب بالاستقراء الا الکلّی وتحقیق ذٰلک انہم قالوا ان الاستقراء امّا تام یتصفح فیہ حال الجزئیات باسرہا وہو یرجع الی القیاس المقسم کقولنا کلّ حیوان امّا ناطق او غیر ناطق وکل ناطق حسّاس وکلّ غیر ناطق من الحیوان حسّاس ینتج کلّ حیوان حسّاس وہٰذا القسم یفید الیقین وامّا ناقص یکتفی بتتبّع اکثر الجزئیات کقولنا کلّ حیوان یحرّک فکّہ الاسفل عند المضغ لانّ الانسان کذٰلک والفرس والبقر کذٰلک الی غیر ذٰلک ممّا صادفناہ من افراد الحیوان وہٰذا القسم لایفید الّا الظنّ اذ من الجائز ان یکون من الحیوانات التی لم نصادفہا ما یحرّک فکّہ الاعلیٰ عند المضغ کما نسمعہ فی التمساح

ترجمہ یا تو ترکیب اضافی ہے اور اس وقت کلی کی تنوین مضاف الیہ محذوف کا عوض ہے یعنی اس کلی کے افراد کے حکم کو ثابت کرنے کے لئے اور ترکیب اضافی ہونے کی صورت اگرچہ بظاہر حکم جزئی اور حکم کلی دونوں کو شامل ہے لیکن واقع میں استقراء کے ذریعہ حکم کلی مراد ہوتا ہے اور اس کی تحقیق وہ ہے جو علماء نے کہا کہ استقراء یا تام ہے جس میں تمام افراد کے حال کا تتبع کیا جاتا ہے اور وہ قیاس مقسم کی طرف راجع ہے جیسے ہمارے قول کل حیوان امّا ناطق او غیر ناطق وکل ناطق حساس وکل غیر ناطق من الحیوان حساس۔ اس قیاس کا نتیجہ کل حیوان حساس ہے۔ اور استقراء کی یہ قسم مفید یقین ہے اور یا استقراء ناقص ہے جس میں اکثر افراد کے تتبع پر اکتفاء کیا جاتا ہے جیسے ہمارے قول کل حیوان یحرک فکہ الاسفل عند المضغ ہے۔ کیونکہ انسان، فرس، بقر اور ان کے علاوہ جتنے افراد حیوان کو ہم نے پایا ان کو دیکھا کہ چباتے وقت اپنے نیچے کا جبڑا ہلاتا ہے اور استقراء کی یہ قسم مفید ظن ہے مفید یقین نہیں کیونکہ جن حیوانات کو ہم نے نہیں پایا ان میں کوئی حیوان ایسا ہو سکتا ہے جو چبانے وقت اپنا نیچے کا جبڑا نہیں ہلاتا ہو بلکہ اوپر کا جبڑا ہلاتا ہو جیسے ہم گھڑیال کے متعلق سنتے ہیں۔

تشریح (بقیہ گذشتہ) فی الحقیقت استقراء نہیں۔ کیونکہ استقراء میں حکم کلی اس بنا پر ہوتی ہے کہ اس کا وجود اکثر جزئیات میں پایا جاتا ہے اور جب تمام جزئیات میں پایا جاوے تو یہ استقراء نہیں۔ منقسم ہے اور یہ (باقی آئندہ)

ولا یخفی انّ الحکم بانّ الثانی لا یفید الّا الظنّ انّما یصحّ اذا کان المطلوب الحکم الکلّیّ وامّا اذا اکتفی بالجزئیّ فلا شکّ انّ تتبّع البعض یفید الیقین به کما یقال بعض الحیوان فرسٌ وبعضہ انسان وکلّ فرس یحرّک فکّہ الاسفل عند المضغ وکلّ انسان ایضًا کذٰلک ینتج قطعًا انّ بعض الحیوان کذٰلک۔ ومن ھٰذا علم انّ حمل عبارۃ المتن علی التّوصیف کما ھو الرّوایۃ احسن الرّوایۃ من حیث الدّرایۃ ایضًا اذ لیس فیہ شائبۃ التّعریف بالاعم۔

ترجمہ اور مخفی نہ رہے کہ یہ حکم دینا کہ استقرار ناقص صرف مفید ظن ہے اس وقت صحیح ہے جب مطلوب حکم کلی ہو لیکن جب جزئی کے ساتھ اکتفا کیا جائے تو اس میں شک نہیں کہ بعض جزئی کا تتبع مفید یقین ہوتا ہے جیسے کہا جاتا ہے کہ بعض حیوان گھوڑا ہے اور بعض حیوان انسان ہے اور ہر گھوڑا چباتے وقت اپنے نیچے کا جبڑا ہلاتا ہے اور ہر انسان بھی ایسا ہے تو یہ استقرار یقیناً نتیجہ دے گا کہ بعض حیوان چباتے وقت اپنے نیچے کا جبڑا ہلاتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ عبارت متن حکم کلی کو ترکیب توصیفی پر حمل کرنا۔ چنانچہ یہی روایت درایت کی رو سے بھی احسن ہے۔ کیونکہ اس صورت میں تعریف بالعام کا شائبہ اس میں نہ ہوگا

تشریح (بقیہ گذشتہ) قیاس مقسم منفصلہ اور حملیہ سے مرکب ہوتا ہے۔ اور اس میں شرط یہ ہے کہ جو منفصلہ اس میں مستعمل ہو وہ موجبہ کلیہ مانعۃ الخلو ہو۔ پس حیوان کی دونوں قسم ناطق وغیر ناطق حساس ہونے سے حیوان حساس ہونے کا حکم دیدینا استقرار تام کی مثال ہے۔ اور انسان، فرس، بقر وغیرہ حیوانات چبانے وقت نیچے کا جبڑا ہلانے کو دیکھ کر یہ حکم دیدینا کہ ہر حیوان چباتے وقت نیچے کا جبڑا ہلاتا ہے۔ استقرار ناقص کی مثال ہے۔

متعلق صفحۂ ھٰذا

یعنی استقرار ناقص صرف مفید ظن ہونے کا قول مطلوب حکم کلی ہونے کی صورت میں صحیح ہے حکم جزئی ہونے کی صورت میں صحیح نہیں۔ کیونکہ بعض جزئیات کا تتبع حکم جزئی کے یقین کا مفید ہے۔ چنانچہ بعض جزئیات کا تتبع کرکے بطور یقین یہ حکم دیا جا سکتا ہے کہ بعض حیوان چباتے وقت اپنے نیچے کا جبڑا ہلاتا ہے۔ اور یہ بات تمہیں پہلے معلوم ہو چکی ہے کہ تعریف بالعام جائز نہیں۔ بنا بریں ماتن کی عبارت حکم کلیؔ کو ترکیب توصیفی پر حمل کرنا زیادہ اولی ہے کیونکہ حکم کلی ترکیب توصیفی ہونے کی صورت میں ثابت ہو جائیگا کہ استقرار کا مقصد حکم کلی کو معلوم کرنا ہے اور یہی مقصد ہے استقرار کا اور ترکیب اضافی ہونے کی صورت میں احتمال ہوگا کہ استقرار کے ذریعہ حکم کلی اور حکم جزئی دونوں کو معلوم کیا جا سکتا ہے حالانکہ حکم جزئی کو معلوم کرنا استقرار کا مقصد نہیں اور جمیع جزئیات کا تتبع کرکے حکم کلی پر استدلال کرنا جو مفید یقین ہے۔ اسی طرح بعض جزئیات کا تتبع کرکے حکم جزئی پر استدلال کرنا جو مفید یقین ہو یہ دونوں صورتیں درحقیقت استقرار میں داخل نہیں بلکہ قیاس ہی کے ماتحت داخل ہیں۔ ۱۲

قولہ والتمثیل، بیان مشارکۃ جزئی الآخر فی علۃ الحکم لیثبت فیہ ای لیثبت الحکم فی الجزئی الاول وبعبارۃٍ اُخریٰ تشبیہ جزئی بجزئی فی معنی مشترک بینہما لیثبت فی المشبہ الحکم الثابت فی المشبہ بہ المعلل بذٰلک المعنی کما یقال النبیذ حرام لانّ الخمر حرام وعلۃ حُرمۃ الخمر الاسکار وہو موجودٌ فی النبیذ وفی العبارتین تسامح فانّ التمثیل ہو الحجۃ التی یقع فیہا ذٰلک البیان والتشبیہ وقد عرفت النکتۃ فی التسامح فی تعریف الاستقراء

ترجمہ قولہ التمثیل۔ تمثیل کے معنی ہیں علت حکم میں ایک جزئی کے دوسری جزئی کے مشارک ہونے کو بیان کرنا تاکہ پہلی جزئی میں حکم کو ثابت کیا جاوے۔ اور تمثیل کی تعریف دوسری عبارت میں تشبیہ دینی ہے ایک جزئی کو دوسری جزئی کے ساتھ اس معنی میں جو مشترک ہے دونوں کے درمیان تاکہ مشبہ میں وہ حکم ثابت کیا جاوے جو اس مشبہ بہ میں ثابت کیا گیا ہے جس کی علت بتائی گئی اس معنی کے ساتھ۔ چنانچہ کہا جاتا ہے کہ نبیذ حرام ہے۔ کیونکہ شراب حرام ہے اور حرمت شراب کی علت نشہ آور ہونا ہے جو نبیذ میں موجود ہیں۔ اور استقراء اور تمثیل کی تعریف کی دونوں عبارتوں میں تسامح ہے کیونکہ تمثیل وہ حجت ہے جس میں یہ بیان وتشبیہ واقع ہو اور تسامح میں جو نکتہ ہے اس کو تم تعریف استقراء میں معلوم کر چکے ہو۔

تشریح قولہ التمثیل: تمثیل کی تعریف مختلف عبارتوں سے کی جاتی ہے اور حاصل سب کا ایک ہے چنانچہ جس عبارت کے ساتھ ماتن نے تعریف کی ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ ایک جزئی کسی علت میں دوسری جزئی کے مشارک ہونے کو بیان کرنا تمثیل ہے تاکہ دوسری جزئی کے حکم کو پہلی جزئی کے لئے ثابت کیا جاوے اور عبارت شارح کا مطلب یہ ہے کہ تمثیل کے معنی ہیں ایک جزئی کو دوسری جزئی کے مانند قرار دینا اس معنی میں جو دونوں میں مشترک ہیں تاکہ مشبہ بہ کے حکم کو مشبہ کے لئے ثابت کیا جاوے۔ پھر یاد رکھو کہ مشبہ بہ کو اصل اور مشبہ کو فرع کہا جاتا ہے اور معنی مشترک کو علت جامعہ کہا جاتا ہے۔ اور حضرات فقہاء اسی تمثیل کو قیاس کہتے ہیں۔ **قولہ** تسامح الخ وجہ تسامح یہ ہے کہ جس حجت میں تتبع جزئیات پایا جائے اسی حجت کو استقراء اور جس حجت میں مشارکت جزئین کا بیان اور تشبیہ پائی جائے اسی حجت کو تمثیل کہا جاتا ہے۔ حالانکہ مصنف نے تتبع جزئیات کو استقراء اور بیان مشارکت کو تمثیل کہا ہے اور اس سامحت کی وجہ تمثیل واستقراء سے ہر ایک کی وجہ تسمیہ کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ استقراء تتبع کے معنی میں ہے اور منطقی استقراء میں یہ تتبع پایا جاتا ہے اور تمثیل تشبیہ اور بیان کے معنی میں ہے جو منطقی تمثیل میں پایا جاتا ہے۔ پھر شارح کہتا ہے کہ جس طرح عکس کا اطلاق دو معنوں پر ہوتا ہے یعنی طرفین قضیہ کو بدلنا اور وہ قضیہ جو اس بدلنے سے حاصل ہوا اور ان دونوں معنوں سے اول معنی مصدری

(باقی آئندہ)

والتمثیل بیان مشارکۃ جزئی لاٰخر فی علۃ الحکم لیثبت فیہ والعمدۃ فی طریقہ الدوران والتردید

اور تمثیل بیان کرنا ہے علت حکم میں ایک جزئی دوسری جزئی کے شریک ہونے کو تاکہ اسی حکم کو پہلی جزئی میں ثابت کیا جاوے اور تمثیل کے طریقہ میں دوران و تردید عمدہ ہے۔ ۱۲

ونقول ھٰھنا کما انّ العکس یطلق علی المعنی المصدری اعنی التبدیل وعلی القضیۃ الحاصلۃ بالتبدیل کذٰلک التمثیل یطلق علی المعنی المصدری وھو التشبیہ والبیان المذکوران وعلی الحجّۃ التی یقع فیہا ذٰلک التشبیہ والبیان فما ذکرہ تعریف للتمثیل بالمعنی الاوّل ویعلم المعنی الثانی بالمقایسۃ وہٰذا کما عرّف المصنّف العکس بالتّبدیل وقس علیہ الحال فی الاستقراء ہٰذا ولٰکن لا یخفیٰ انّ المصنّف عدل فی تعریفی الاستقراء والتمثیل عن المشہور الی المذکور دفعًا لتوہم ہٰذا التسامح وہل ہو الا کرّ علی ما فرّ عنہ

ترجمہ: اور ہم یہاں کہتے ہیں کہ جس طرح عکس کا اطلاق معنی مصدری یعنی تبدیل طرفین قضیہ پر اور اس قضیہ پر جو تبدیل کے ذریعہ حاصل کیا جاتا ہے اسی طرح تمثیل کا اطلاق معنی مصدری یعنی تشبیہ مذکور اور بیان مذکور پر اور اس حجت پر جس میں یہ بیان و تشبیہ واقع کیا جاتا ہے۔ پس ماتن نے تمثیل بالمعنی الاول کی تعریف ذکر کیا ہے اور بالمعنی الثانی کی تعریف معلوم ہو سکتی ہے تعریف مذکور پر قیاس کر کے۔ اور یہ ویسا ہے کہ مصنفؒ نے عکس کی تعریف تبدیل کے ساتھ کی ہے اور اس پر حال استقراء کو قیاس کر لو (اس کو تم جان لو) لیکن مخفی نہ رہے کہ مصنف نے استقراء و تمثیل کی تعریف مشہور سے عدول کیا ہے اس وہم تسامح کو دفع کرنے کے لئے جو تعریف مشہور میں ہے اور نہیں ہے یہ عدول کرنا مگر واقع ہو جانا اس تسامح میں جس سے بھاگ چکا ہے۔

☆ ☆ ☆

قوله والعمدة فی طریقة الدوران والتردید اعلم انه لابد فی التمثیل من ثلث مقدمات الاولیٰ ان الحکم ثابت فی الاصل ای المشبه به والثانیة ان علة الحکم فی الاصل الوصف الکذائی والثالثة ان ذلک الوصف موجود فی الفرع اعنی المشبه۔ فانه اذا تحقق العلم بهذه المقدمات الثلث ینتقل الذهن الی کون الحکم ثابتاً فی الفرع ایضاً وهو المطلوب من التمثیل

ترجمہ جان لو کہ تمثیل میں مقدمات ثلثہ کی ضرورت ہے۔ پہلا مقدمہ یہ ہے کہ حکم اصل میں یعنی مشبہ بہ میں ثابت ہے دوسرا مقدمہ یہ ہے کہ اصل میں حکم کی علت یہ وصف ہے۔ تیسرا مقدمہ یہ ہے کہ یہ وصف فرع میں یعنی مشبہ میں موجود ہے۔ کیونکہ جب ان تینوں مقدمات کا علم حاصل ہو جاوے گا تو حکم فرع میں بھی ثابت ہونے کی طرف انتقال پائے گا اور تمثیل سے یہی مطلوب ہے۔

تشریح (بقیہ صفحہ ۲۷۴، ۲۷۵) اور ثانی معنی حاصل بالمصدر کے قبیلہ سے ہیں۔ اسی طرح تمثیل و استقراء میں سے ہر ایک کے دو دو معنی ہیں۔ چنانچہ استقراء کے ایک معنی ہیں تتبع جزئیات اور ایک معنی ہیں وہ حجت جس میں یہ تتبع پایا جائے۔ اسی طرح تمثیل کے ایک معنی ہیں مشارکت جزئین کا بیان اور تشبیہ اور دوسرے معنی ہیں وہ حجت جس میں یہ بیان و تشبیہ پایا جاوے۔ پس مصنفؒ نے استقراء و تمثیل میں سے ہر ایک کے معنی مصدری کو ذکر فرمایا ہے۔ کیونکہ اسی معنی پر قیاس کر کے معنی ثانی کو معلوم کیا جا سکتا ہے۔ یاد رکھو کہ استقراء کی تعریف مشہور کلی پر حکم لگانا ہے وہ حکم اکثر جزئیات میں پایا جانے کی وجہ سے اور تمثیل کی تعریف مشہور اس جزئی پر حکم لگانا ہے جو اور ایک جزئی کا مشارک ہے حکم کی علت میں اور ان دونوں تعریفوں سے وہم ہوتا ہے کہ استقراء و تمثیل بذات خود حکم نہیں، ہاں ان میں حکم پایا جاتا ہے۔ لیکن مصنفؒ کی تعریفوں میں بھی تسامح ہے۔ لہٰذا یہ فر من المطر وقر تحت المیزاب کی طرح ہو گیا ہے، جس کی تفصیل ابھی گذر چکی ہے۔ ۱۲

اللّٰھم اغفر لکاتبہ ولمن سعیٰ فیہ

ثم انّ المقدمۃ الاولیٰ والثالثۃ ظاہرتان فی کلّ تمثیل وانّما الاشکال فی الثانیۃ وبیانہا بطرق متعددۃٍ فسّروہا فی کتب الاصول والمصنف انّما ذکر ما ہو العمدۃ من بینہا وہو طریقان الاوّل الدّوران وہو ترتّب الحکم علی الوصف الّذی لہ صلوح العلّیۃ وجودًا او عدمًا کترتب حکم الحرمۃ فی الخمر علی الاسکار فانّہ مادام مسکرًا حرام واذا زال عنہ الاسکار زالت حرمتہ، قالوا والدّوران علامۃ کون المدار اعنی الوصف علّۃً للدّائر اعنی الحکم

ترجمہ

پھر پہلا اور تیسرا مقدمہ ہر تمثیل میں ظاہر ہے اور اشکال صرف دوسرے مقدمہ میں ہے اور اس مقدمہ کا بیان یہاں متعدد طریقوں سے ہوتا ہے۔ جن طریقوں کی تفصیل علماء نے کتب اصول میں کی ہیں اور مصنف نے اُن طریقوں سے جو عمدہ ہے اس کو ذکر فرمایا ہے۔ اور عمدہ طریقہ دو ہیں۔ اوّل دوران یعنی حکم کا مرتب ہونا اس وصف پر کہ اس میں علت بننے کی صلاحیت ہے وجوداً بھی اور عدماً بھی جیسے شراب میں حکم حرمت مرتب ہونا مسکر ہونے پر ہے۔ کیونکہ شراب جب تک مسکر رہے گا حرام ہے اور جب شراب سے سکر زائل ہو جائے گا حرمت بھی زائل ہو جائے گی۔ علماء نے کہا کہ دوران علامت ہے وصف علت حکم ہونے کی۔

تشریح

مثلاً شراب اور نبیذ دونوں حرام ہیں اور ان میں شراب مقیس علیہ اور مشبہ بہ ہے اور نبیذ مقیس اور مشبہ ہے اور شراب حرام ہونے کی علت نشہ آور ہونا ہے جو نبیذ میں بھی موجود ہے۔ لہٰذا نبیذ بھی حرام ہے اور اس تمثیل میں شراب کو اصل اور نبیذ کو فرع کہا جاتا ہے اور حُرمت حکم ہے اور سکر اسی حکم کی علت ہے اور یہ علت جب تک باقی ہے حکم باقی رہتا ہے اور جب یہ علت زائل ہو جائے تو حکم بھی زائل ہو جاتا ہے۔ اسی کو اصطلاح میں دوران کہا جاتا ہے۔ اور تمثیل میں جن مقدمات ثلثہ کی ضرورت ہوتی ہے ان میں سے پہلا مقدمہ یعنی اصل میں حکم ثابت ہونا اور تیسرا مقدمہ یعنی جس علت کی وجہ سے حکم اصل میں ثابت ہوا وہ علت فرع میں پائی جانا۔ یہ دونوں مقدمات ظاہر ہیں۔ البتہ دوسرا مقدمہ یعنی اصل میں حکم کی علت فلاں وصف ہونا اس میں اشکال ہے۔ لیکن جب ہم غور کرتے ہیں تو معلوم ہو جاتا ہے کہ شراب میں اگر سُکر نہ پایا جاوے تو شراب حرام نہیں اور اگر سکر پایا جائے تو شراب حرام ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ حرمت شراب کا مدار سُکر پر ہے اور کسی وصف کا مدار حکم ہونا علامت ہے وہ وصف علت حکم ہونے کی۔ لہٰذا سُکر ضرور علت حکم ہوگی۔

الثانی الترديد ويسمّٰی بالسبر والتقسيم ايضًا وهو ان يتفحّص اوّلًا اوصاف الاصل و يردّد ان علّة الحكم بل هٰذه الصفة او تلك ثمّ تبطل ثانيًا عليّة كلّ صفةٍ حتّٰى يستقرّ على وصفٍ واحدٍ فيستفاد من ذٰلك كون هٰذا الوصف علّة كما يقال علّة حرمة الخمر امّا الاتخاذ من العنب اَوِ الميعان اَوِ اللّون المخصوص اَوِ الطعم المخصوص اَوِ الرّائحة المخصوصة اَوِ الاسكار لكن الاوّل ليس بعلّة لوجوده فى الدبس بدون الحرمة وكذٰلك البواقى ماسوى الاسكار بمثل ما ذكر فتعيّن الاسكار للعليّة

ترجمہ اور ثانی طریقہ تردید ہے اور اس کا نام سبر و تقسیم بھی رکھا جاتا ہے اور تردید میں اوّلاً اصل کے اوصاف کو ڈھونڈا جاتا ہے اور تردید کی جاتی ہے کہ علت حکم کیا یہ صفت ہے یا وہ صفت پھر ہر ایک وصف کے علت ہونے کو باطل کیا جاتا ہے یہاں تک کہ ایک وصف پر برقرار ہو جائے۔ پس اس سے اسی وصف کا علت ہونا مستفاد ہوگا چنانچہ کہا جاتا ہے کہ شراب حرام ہونے کی علت یا اس کو انگور سے بنانا ہے یا اس کا سیلان ہے یا اس کی خاص رنگت ہے یا خاص مزہ ہے یا خاص بو ہے یا نشہ آور ہونا ہے۔ لیکن ان اوصاف سے پہلا وصف علت نہیں۔ کیونکہ وہ شیرۂ انگور میں موجود ہے، مگر وہ حرام نہیں۔ اسی طرح باقی اوصاف ہیں علاوہ نشہ آور ہونے کے اس طریقہ پر کہ مذکور ہوا۔ پس علت ہونے کے لئے نشہ آور ہونے کا وصف متعین ہوا۔

تشریح یعنی اوّلاً مقیس علیہ کے تمام اوصاف کو جمع کر لیا جائے پھر ان اوصاف سے ایک منفصلہ مانعۃ الخلو بنا لیا جائے کہ علت حکم یا یہ وصف ہے یا وہ وصف۔ پھر ایک ایک وصف کی علیت کو باطل کر کے صرف ایک وصف کو باقی رکھا جائے پس معلوم ہو جائے گا کہ وہی وصف علت حکم ہے مثلاً شراب کے اوصاف یہ ہیں کہ اس کو انگور سے بنایا جاتا ہے اور پانی کے مانند وہ بہنے والا ہوتا ہے اور اس کی خاص رنگت اور خاص بو اور خاص مزہ ہوتا ہے اور وہ نشہ آور ہے۔ مگر ان اوصاف سے اسکار کے علاوہ اور کوئی وصف علت حرمت نہیں ہو سکتی کیونکہ یہ اوصاف دوسری حلال چیزوں میں موجود ہے۔ لہٰذا متعین ہوگیا کہ اسکار شراب حرام ہونے کی علت ہے اور یہ علت نبیذ میں بھی موجود ہے کیونکہ نبیذ نشہ آور ہوتا ہے پس نبیذ بھی حرام ہے قولہ ویسمّٰی بالسبر والتقسیم۔ سبر کے معنی زخم میں سلائی ڈال کے اس کی گہرائی معلوم کرنی ہیں نیز امتحان اور آزمائش کو سبر کہا جاتا ہے اور چونکہ بذریعہ تردید اوصاف کی جانچ کی جاتی ہے کہ کونسا وصف علت حکم بن سکتی ہے۔ لہٰذا اس تردید کو سبر کہا جاتا ہے من قبیل تسمیۃ المقید باسم المطلق۔ اور چونکہ بذریعہ تردید اوصاف کو بھاگ کیا جاتا ہے کہ کونسا وصف صالح علت ہے اور کونسا نہیں لہٰذا اس تردید کا نام تقسیم رکھا جانا بھی مناسب ہے۔

فصل القياس امّا برهانيٌ يتألّف من اليقينيات

قیاس یا برہانی ہے جو یقینیات سے مرکب ہوتا ہے۔

قوله القياس كما ينقسم باعتبار الهيئة والصّورة الى الاستثنائى والاقترانى باقسامها فكذلك ينقسم باعتبار المادّة الى الصناعات الخمس اعنى البرهان والجدل والخطابة والشعر والمغالطة وقد تسمّى سفسطةً لانّ مقدماته امّا ان تفيد تصديقًا او تاثيرًا اٰخر غير التصديق اعنى التخييل والثانى الشعر والاوّل امّا ان يّفيد ظنًّا اوجزمًا فالاوّل الخطابة والثانى ان افاد جزمًا يقينيًا فهو البرهان والّا فان اعتبر فيه عموم الاعتراف من العامّة او تسليم من الخصم فهو الجدل والّا فهو المغالطة

ترجمہ قیاس جس طرح اس کی ہئیت وصورت کے لحاظ سے استثنائی واقترانی مع ان کی تمام اقسام کی طرف منقسم ہوتا ہے اسی طرح مادّہ کے لحاظ سے صناعات خمسہ یعنی برہان، جدل، خطابت، شعر، مغالطہ کی طرف منقسم ہوتا ہے اور مغالطہ کا نام کبھی سفسطہ رکھا جاتا ہے۔ اور قیاس صناعات خمسہ کی طرف منقسم ہونے کی وجہ یہ ہے کہ قیاس کے مقدمات یا مفید تصدیق ہوں گے یا تصدیق کے علاوہ دوسری تاثیر یعنی تخئیل کا مفید ہوں گے یہی ثانی قیاس شعر ہے اور اوّل قیاس یا مفید ظن ہوگا یا مفید جزم۔ پس جو قیاس مفید ظن ہے وہی خطابت ہے اور جو قیاس جزم یقینی کا مفید ہے وہی برہان ہے ورنہ سو اگر قیاس میں عام لوگوں کی طرف سے عموم اعتراف معتبر ہو یا خصم سے تسلیم معتبر ہو تو وہ قیاس جدل ہے ورنہ قیاس مغالطہ ہے۔

تشریح یاد رہے کہ اعتقاد کی چار قسمیں ہیں، ظن، تقلید، جہل، یقین۔ ظن نسبت خبری کا وہ ادراک ہے جس میں جانب مخالف کا احتمال موجود ہو اور تقلید نسبت خبری کا وہ ادراک ہے جس میں جانب مخالف کا احتمال نہ ہو۔ اور یہ ادراک مخبر کے ساتھ حسن ظن کی وجہ سے مدرک کو حاصل ہو۔ اور جہل نسبت خبری کا وہ ادراک ہے جو غلط دلیل کے ذریعہ مدرک کو حاصل ہو اور جانب مخالف کا احتمال نہ ہو اور یقین نسبت خبری کا وہ ادراک ہے جو صحیح دلیل کے ذریعہ مدرک کو حاصل ہو اور جانب مخالف کا احتمال نہ ہو۔ بعد ازیں جاننا چاہئے کہ مادہ کے اعتبار سے قیاس کی پانچ قسمیں ہیں، قیاس برہانی، قیاس جدلی، قیاس خطابی، قیاس شعری، قیاس سفسطی اور ان کو صناعات خمسہ بھی کہا جاتا ہے اور وجہ حصر یہ ہے کہ قیاس یا تصدیق کا فائدہ دے گا یا دوسری تاثیر یعنی تخییل (باقی آئندہ)

واعلم ان المغالطة ان استعملت فی مقابلة الحکیم سمّیت سفسطة وان استعملت فی مقابلة غیر الحکیم سمّیت مشاغبة واعلم ایضا انّه یعتبر فی البرہان ان یکون مقدماتہ باسرہا یقینیة بخلاف غیرہ من الاقسام مثلاً یکفی فی کون القیاس مغالطة ان یکون احدی مقدّمتیہ وہمیة وان کان الاُخریٰ یقینیة نعم یجب ان لایکون فیہما ما ہو ادون منہا کالشعریات والّا یلحق بالادون فالمؤتلف من مقدمة مشہورة واُخریٰ مخیلة لایسمّی جدلیا بل شعریا فاعرفہ، **قولہ من الیقینیات** الیقین ہو التّصدیق الجازم المطابق للواقع الثّابت فباعتبار التصدیق لم یشمل الشک والوہم والتخییل وسائر التصورات وقید الجزم اخرج الظّن والمطابقة الجہل المرکّب والثّابت التقلید۔

ترجمہ اور جان لو کہ مغالطہ اگر حکیم کے مقابلہ میں مستعمل ہو تو سفسطہ نام رکھاجاتا ہے اور اگر غیر حکیم کے مقابلہ میں مستعمل ہو تو مشاغبہ نام رکھاجاتا ہے۔ نیز جان لو کہ برہان کے تمام مقدمات یقینی ہونا معتبر ہے بخلاف دوسرے اقسام کے مثلاً قیاس مغالطہ ہونے میں اس کا ایک مقدمہ وہمی ہونا کافی ہے اگرچہ اس کا دوسرا مقدمہ یقینی ہو۔ ہاں اقسام قیاس سے کسی کا کوئی مقدمہ وہمی سے گھٹیا نہ ہونا ضروری ہے جیسے شعریات ہیں ورنہ وہ ادنی درجہ کے قیاسوں کے ساتھ ملحق ہوگا۔ پس جو قیاس ایک مشہور مقدمہ دیگر مقدمۂ مخیلہ سے مرکب ہو اس کا نام جدل نہیں رکھاجائے گا بلکہ شعری رکھاجائے گا پس اس کو تم پہچان لو۔ قولہ من الیقینیات۔ یقین وہ تصدیق جازم ہے جو نفس لامر کا مطابق ہو اور ثابت ہو پس تعریف یقین میں تصدیق معتبر ہونے کی وجہ سے وہ یقین شامل نہیں شک اور وہم اور تخییل اور دیگر تصورات کو اور جزم کی قید نے ظن کو نکال دی اور مطابقت کی قید نے جہل مرکب کو نکال دی اور ثابت کی قید نے تقلید کو نکال دی۔

تشریح کا ثانی قیاس شعری ہے اور اول اگر ظن کا فائدہ دے تو قیاس خطابی ہے اور اگر جزم یقینی کا فائدہ دے تو قیاس برہانی ہے اور اگر جزم یقینی کا فائدہ نہ دے لیکن اس کے مقدمات میں عموم اعتراف اور تسلیم خصم کا اعتبار ہو تو وہ قیاس جدلی ہے ورنہ قیاس سفسطی یا مغالطی ہے بعد ازیں شارح نے کہا ہے کہ قیاس برہانی کے تمام مقدمات یقینی ہونا ضروری ہے دوسری قسموں میں یہ بات ضروری نہیں۔ چنانچہ قیاس سفسطی کا ایک مقدمہ وہمی ہوسکتا ہے البتہ برہان کے علاوہ اور اقسام کے مقدمات بھی گھٹیا نہ ہونا شرط ہے مثلاً قیاس شعری کا کوئی مقدمہ بھی گھٹیا نہیں ہوسکتا۔ پس مقدمۂ مشہورہ اور مقدمۂ مخیلہ سے جو قیاس مرکب ہو اس کو شعری کہا جائے گا۔ جدلی کہنا صحیح نہ ہوگا۔

ثم المقدمات الیقینیۃ اما بدیہیات او نظریات منتہیۃ الی البدیہیات لاستحالۃ الدور والتسلسل فاصول الیقینیات ہی البدیہیات والنظریات متفرعۃ علیہا والبدیہیات ستۃ اقسام بحکم الاستقراء ووجہ الضبط ان القضایا البدیہیۃ اما ان یکون تصور فیہا مع النسبۃ کافیا فی الحکم والجزم اولا یکون فالاول ہو الاولیات والثانی اما ان یتوقف علی واسطۃ غیر الحس الظاہر والباطن اولا الثانی المشاہدات وینقسم الی مشاہدات بالحس الظاہر وتسمی حسیات والی مشاہدات بالحس الباطن وتسمی وجدانیات والاول اما ان یکون تلک الواسطۃ بحیث لاتغیب عن الذہن عند حضور الاطراف اولا یکون کذلک والاول ہی الفطریات وتسمی قضایا قیاساتہا معہا

ترجمہ پھر یقینی مقدمات یا بدیہیات ہیں یا وہ نظریات ہیں جو بدیہیات کی طرف منتہی ہیں دور و تسلسل محال ہونے کی وجہ سے۔ پس یقینیات کی اصول بدیہیات ہیں اور وہ نظریات ہیں جو متفرع ہیں بدیہیات پر اور بدیہیات کی چھ قسمیں ہیں۔ استقرار کے لحاظ سے اور صورت ضبط یہ ہے کہ قضایائے بدیہیہ کی طرفین اور نسبت کا تصور یا کافی ہوگا حکم و اذعان میں یا کافی نہ ہوگا اگر کافی ہو تو وہ قضایائے بدیہیہ اولیات ہیں اور اگر کافی نہ ہو تو یا موقوف ہوگا اس واسطہ پر جو حس ظاہر اور باطن کا مغائر ہے یا موقوف نہ ہوگا اگر ایسے واسطہ پر موقوف نہ ہو تو وہ قضایائے بدیہیہ مشاہدات ہیں اور یہ مشاہدات منقسم ہیں حس ظاہر سے مشاہدات کی طرف اور ان کا نام حسیات رکھا جاتا ہے اور حس باطن سے مشاہدات کی طرف اور ان کا نام وجدانیات رکھا جاتا ہے اور جو قضایائے بدیہیہ حکم و اذعان میں واسطہ مذکورہ کا محتاج ہوں۔ یا تو طرفین قضیہ ذہن میں مستحضر ہونے کے وقت وہ واسطہ ذہن سے غائب نہ ہوگا یا غائب ہوگا اور اول یعنی اگر واسطہ ذہن سے غائب نہ ہو تو وہ قضایائے بدیہیہ فطریات ہیں اور ان کا نام رکھا جاتا ہے ایسے قضایا جن کے قیاسات اُن کے ساتھ ہیں۔

تشریح یعنی نسبت خبریہ کے اس ادراک اذعانی کو یقین کہا جاتا ہے جس میں جانب مخالف کا احتمال بالکل نہ ہو اور وہ ادراک نفس الامر کا مطابق ہو اور ایسی دلیل سے حاصل ہو جو صحیح ہے۔ پس شارح کا قول جازم کے ذریعہ جانب مخالف کے احتمال کی نفی ہے۔ کیونکہ جس ادراک میں جانب مخالف کا احتمال ہو اس کو جازم نہیں کہا جاتا اور جو ادراک (باقی آئندہ)

واصولها الاولیات والمشاهدات والتجربیات والحدسیات والمتواترات والفطریات

اور یقینیات کی اصول اولیات اور مشاہدات اور تجربیات اور حدسیات اور متواترات اور فطریات ہیں۔

والثانی اما ان یستعمل فیہ الحدس وھو الانتقال الدفعی من المبادی الی المطلوب اولا یستعمل فالاول الحدسیات والثانی ان کان الحکم فیہ حاصلاً باخبار جماعۃٍ یمتنع عند العقل تواطؤھم علی الکذب فھی المتواترات وان لم یکن کذلک بل یکون حاصلاً من کثرۃ التجارب فھی التجربیات وقد علم بذلک حدّ کلّ واحدٍ منھا۔

ترجمہ

اور ثانی یعنی جس واسطہ سے حکم ہو وہ واسطہ حضور طراف کے وقت اگر ذہن سے غائب ہو جاتا ہے تو اس میں یا حدس مستعمل ہوگا اور حدس دفعۃً منتقل ہو جانا ہے مبادی سے مطلوب کی طرف یا حدس مستعمل نہیں ہوگا پس اگر حدس مستعمل ہو تو وہ حدسیات ہیں اور اگر حدس مستعمل نہ ہو اور اس میں حکم حاصل ہو ایسی جماعت کے خبر دینے سے جن کا جھوٹ پر متفق ہونا عند العقل ممنوع ہو تو وہ متواترات ہیں اور اگر ایسا نہ ہو بلکہ اس میں حکم حاصل ہو تجربہ کی کثرت سے تو وہ تجربیات ہیں اور البتہ معلوم ہو گیا اس وجہ حصر سے اقسام ستہ سے ہر ایک کی تعریف۔

تشریح

(بقیہ گذشتہ) دلیل صحیح سے حاصل نہ ہو اس کو ثابت نہیں کہا جاتا۔ اور نسبت خبری کے جس ادراک میں جانب مخالف کا احتمال جانب موافق کے مساوی ہو اس ادراک کو شک کہا جاتا ہے۔ اور جس ادراک میں جانب مخالف کا احتمال راجح ہو اس ادراک کو وہم کہا جاتا ہے اور اگر نسبت خبری ذہن میں حاضر ہونے کے بعد ذہن اس طرف متوجہ ہو کر کچھ فیصلہ نہ کرے تو اس کو تخییل کہا جاتا ہے اور شک وہم تخییل یہ تینوں تصور کے افراد ہیں اور یقین تصدیق کا فرد ہے لہٰذا شارح نے کہا کہ تعریف یقین میں لفظ تصدیق واقع ہونے سے شک وغیرہ نکل گئے۔ اور جس ادراک کو جہل مرکب کہا جاتا ہے۔ اس میں مدرک جہل کو علم سمجھتا ہے۔ لہٰذا اسی ادراک کو جہل مرکب کہا گیا ہے۔ پھر شارح نے کہا کہ یقین جن مقدمات سے حاصل ہوگا وہ یا بدیہیات ہوں گے یا ایسے نظریات ہوں گے جن کو بدیہیات سے حاصل کیا گیا ہے۔ کیونکہ مقدمات کو اگر نظریات سے حاصل کیا جائے اور ان نظریات کو دوسرے نظریات سے حاصل کیا جائے اور یہ سلسلہ جاری رہے تو تسلسل لازم آئے گا۔ اور اگر پہلے نظریات کو دوسرے نظریات سے اور دوسرے نظریات کو پہلے نظریات سے حاصل کیا جائے تو دور ہے اور دور و تسلسل دونوں باطل ہیں۔ لہٰذا یقین ایسے مقدمات سے حاصل ہونا جو بدیہیات سے حاصل نہیں باطل ہیں۔ کیونکہ باطل کا مستلزم خود باطل ہوتا ہے۔ باقی امور کی تشریح آگے آ رہی ہے۔

قوله الاوليات كقولنا الكل اعظم من الجزء قوله المشاهدات اما المشاهدات الظاهرة فكقولنا الشمس مشرقة والنار محرقة واما الباطنة فكقولنا ان لنا جوعا وعطشا قوله والتجربيات كقولنا السقمونيا مسهل للصفراء قوله والحدسيات كقولنا نور القمر مستفاد من نور الشمس قوله والمتواترات كقولنا المكة موجودة قوله والفطريات كقولنا الاربعة زوج فان الحكم فيه بواسطة لاتغيب عن ذهنك عند ملاحظة اطراف هذا الحكم وهو الانقسام بمتساويين

ترجمہ

اور قضایائے اولیات کی مثال کل جزو سے بڑا ہوتا ہے اور مشاہدات ظاہرہ کی مثال آفتاب منور ہونا اور آگ جلانے والی ہوتا ہے۔ اور مشاہدات باطنہ کی مثال ہم میں بھوک اور پیاس ہوتا ہے اور تجربیات کی مثال سقمونیا گھاس پتہ کو دفع کرنیوالا ہوتا ہے اور حدسیات کی مثال چاند کی روشنی آفتاب کی روشنی سے مستفاد ہوتا ہے۔ اور متواترات کی مثال مکہ کا موجود ہونا ہے اور فطریات کی مثال چار کا جوڑ ہونا ہے۔ کیونکہ اس میں حکم واسطہ کے ذریعہ ہے جو تیرے ذہن سے غائب نہیں ہوتا اطراف حکم کے تصور کے وقت اور وہ واسطہ دو برابر اقسام پر منقسم ہوتا ہے

تشریح

یعنی اقسام قضایاسے اولیات، مشاہدات، تجربیات، حدسیات، متواترات، فطریات۔ ان اقسام ستہ کو یقینیات کہا جاتا ہے اور اولیات جن کو بدیہیات بھی کہا جاتا ہے وہ قضیے ہیں جن کے یقین کرنے کے لئے ان کے اطراف اور نسبت کا تصور کافی ہو مثلاً الکل اعظم من الجزء۔ یہ قضیہ قضایائے اولیات سے ہے۔ کیونکہ جزء سے کل بڑا ہونے کے یقین حاصل ہونے کیلئے کل اور جزء کا تصور اور دونوں کے مابین نسبت کا تصور کافی ہے کسی خارجی دلیل کا محتاج نہیں۔ اور مشاہدات وہ قضیے ہیں جن کے یقین کرنے کے لئے حس ظاہر یا حس باطن کا واسطہ ہو۔ پس جن مشاہدات میں حس ظاہر کا واسطہ ہو ان کو حسیات اور جن مشاہدات میں حس باطن کا واسطہ ہو اُن کو وجدانیات کہا جاتا ہے۔ مثلاً یاقوت کا سُرخ ہونا اور آگ کا جلانے والی ہونا حسیات ہیں کہ یاقوت کو دیکھنے اور آگ کو چھونے سے اُن کا یقین حاصل ہوجاتا ہے اور دیکھنا اور چھونا حس ظاہر کے قبیلہ سے ہے اور میں بھوکا ہوں اور میں پیاسا ہوں وجدانیات ہیں۔ کیونکہ اُن کے یقین حاصل ہونے میں حس باطن کا دخل ہے۔ اور آنکھ کان، زبان، ناک اور قوت لامسہ ان پانچوں کو حس ظاہر اور حس مشترک خیال، وہم، حافظہ اور متصرفہ ان پانچوں کو حس باطن کہا جاتا ہے۔ اور فطریات (جن کو قضایا قیاساتہا معہا بھی کہتے ہیں) وہ قضیے ہیں جن کے یقین کرنے کے لئے حس ظاہر و باطن کے سوا ایسا واسطہ درکار ہو جن کا تصور اطراف و نسبت کے تصور کے ساتھ ساتھ ہوجائے مثلاً چار کا جوڑ ہونا فطریات سے ہے اور اس کا یقین حاصل ہونا انقسام بمتساویین واسطہ پر موقوف ہے لیکن جب مفہوم اربعہ اور مفہوم زوج اور درمیانی نسبت ذہن میں حاضر ہوگا۔ انقسام بمتساویین یہ واسطہ بھی ذہن میں حاضر ہوگا۔ حدسیات وہ قضیے ہیں جن کے یقین ہونے کے لئے حدس کی ضرورت ہو اور نتیجہ کے تمام مقدمات دفعةً ذہن میں

(باقی آئندہ صفحہ پر)

ثُمَّ اِنْ كَانَ الاوسط مع علیته لِلنّسبة فی الذّهن عِلّة لها فی الواقع فلمّی وَالّافانّی

پھر اگر حدِّ اوسط نسبت ذہنی کی علت ہونے کے ساتھ ساتھ نسبت نفس الامری کی بھی علت ہو تو برہان لمّی ورنہ برہان انّی ہے

قولہ ثم ان کان آہ، الحدّ الاوسط فی البرہان بل فی کلّ قیاس لابدّ ان یکون علّۃ لحصول العلم بالنسبۃ الایجابیۃ اوالسلبیۃ المطلوبۃ فی النتیجۃ ولہذا یقال لہ الواسطۃ فی الاثبات والواسطۃ فی التصدیق فان کان مع ذلک واسطۃ فی الثبوت ایضا ای علّۃ لتلک النسبۃ الایجابیۃ اوالسلبیۃ فی الواقع وفی نفس الامر کتعفّن الاخلاط فی قولک ہذا متعفّن الاخلاط وکلّ متعفن الاخلاط فہو محموم فہذا محموم فالبرہان حینئذٍ یسمّٰی برہان اللّم لدلالتہ علٰی ماہو لِمّ الحکم وعلّتہ فی الواقع

ترجمہ جو نسبت ایجابی یا سلبی نتیجہ میں مطلوب ہے، اس کا علم حاصل ہونے کی علت حدِ اوسط ہونا برہان بلکہ ہر قیاس میں ضروری ہے اسی وجہ سے حدِ اوسط کو واسطہ فی الاثبات اور واسطہ فی التصدیق کہا جاتا ہے پس اگر حدِ اوسط واسطہ فی الاثبات ہونے کے ساتھ واسطہ فی الثبوت بھی ہو یعنی اسی نسبت ایجابی یا سلبی کی نفس الامر میں بھی علت ہو جیسے تیرے قول اس شخص کے اخلاط متغیر ہیں اور ہر متغیر الاخلاط کو بخار ہوتا ہے لہٰذا اسے بخار ہے، میں تغیر اخلاط علت ہے ہٰذا محموم کی نسبت ذہنی اور نسبت نفس الامری دونوں کی پس اس وقت برہان کا نام لِمّ رکھا جاتا ہے۔ کیونکہ یہ برہان حکم کی اس لِم یعنی علت پر دال ہے جو نفس الامر میں علت ہے

تشریح (بقیہ گذشتہ) منکشف ہوجانے کو حدس کہا جاتا ہے ان کی مثال نور القمر مستفاد من نور الشمس ہے۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو چاند کی روشنی آفتاب سے قریب وبعید ہونے کے لحاظ سے متفاوت نہ ہوتی۔ اور متواترات وہ قضیے ہیں جن کے یقین ہونے کے لئے اتنے لوگوں کی روایت ضروری ہو جن کا جھوٹ پر متفق ہونا عقلاً محال ہو۔ جیسے مکہ معظمہ کا موجود ہونا متواترات سے ہے۔ کیونکہ اس کے وجود کی خبر ایسی جماعت نے دی ہے جن کا جھوٹ پر متفق ہونا عقلاً محال ہے۔ اور تجربیات وہ قضیے ہیں جن کے یقین ہونے میں تجربہ کی کثرت ضروری ہو جیسے سقمونیا گھاس کا مسہل ہونا کثرت تجربہ سے ثابت ہوا ہے۔ ۱۲

اللّٰہم اغفر لکاتبہ ولمن سعیٰ فیہ

وان لم یکن واسطۃ فی الثبوت یعنی لم یکن علۃ للنسبۃ فی نفس الامر فالبرہان حینئذٍ یسمّٰی برہان الانّ حیث لم یدل الّا علیٰ انیۃ الحکم وتحققہ فی الذہن دون علیتہ فی الواقع سواء کانت الواسطۃ حینئذٍ معلولاً للحکم کالحمّٰی فی قولنا زید محموم وکل محموم متعفن الاخلاط فزید متعفن الاخلاط۔ وقد یختص ہذا باسم الدلیل اولم یکن معلولاً للحکم کما انہ لیس علۃ لہ بل یکونان معلولین لثالثٍ وہذا لم یختص باسم کما یقال ہذا الحمّٰی تشتد غبًّا وکل حمّٰی تشتد غبًّا محرقۃ فہذہ الحمّٰی محرقۃ فان اشتدادہا غبًّا لیس معلولاً للاحراق ولا العکس بل کلاہما معلولان للصفراء المتعفنۃ الخارجۃ عن العروق

ترجمہ

اور اگر حداوسط واسطہ فی الثبوت نہ ہو یعنی نفس لامر میں حکم کی علت نہ ہو تو اس وقت برہان کا نام اِنّی رکھا جاتا ہے۔ کیونکہ یہ برہان صرف ذہن میں حکم موجود اور متحقق ہونے پر دال ہے۔ نفس لامر میں حکم موجود ہونے کی علت پر دال نہیں۔ برابر ہے کہ حداوسط اس وقت حکم کا معلول ہو جیسے ہمارے قول زید محموم وکل محموم متعفن الاخلاط فزید متعفن الاخلاط، میں حداوسط حمّی معلول ہے زید متعفن الاخلاط ہونے کے حکم کا۔ اور کبھی خاص ہو جاتا ہے۔ یہی برہان دلیل کے نام کے ساتھ یا تو حداوسط معلول حکم نہ ہوگا جس طرح علت حکم نہیں بلکہ حکم اور حداوسط دونوں معلول ہوں گے کسی ثالث کا اور یہ برہان مخصوص نہیں کسی نام کے ساتھ جیسے کہا جاتا ہے یہ بخار جو ایک دن کے بعد چڑھتا ہے شدت اختیار کرتا جا رہا ہے اور جو بخار اسی طریقہ پر شدت اختیار کرتا ہے وہ جلانے والا ہوتا ہے۔ لہٰذا یہ بخار جلانے والا ہے۔ پس بخار کی بتدریج سختی اختیار کرنا احراق کا معلول نہیں۔ نہ اس کا عکس ہے بلکہ احراق اور بخار کا سختی اختیار کرنا دونوں معلول ہیں اس متغیر پتہ کے جو عروق سے نکلتا ہے۔

تشریح

برہان کی دو قسمیں ہیں لِمّی اور اِنّی۔ لِمّی وہ برہان ہے جس کے حداوسط نتیجہ کے اندر جو حکم ہے اس کی ذہناً بھی علت ہو اور خارجاً بھی جیسے ہذا محموم اس نتیجہ کی دلیل ہذا متعفن الاخلاط وکل متعفن الاخلاط محموم ہے اور اس کا حداوسط تعفن اخلاط ہے اور یہی تعفن علت ہے بخار کی ذہناً بھی اور خارجاً بھی۔ کیونکہ اخلاط اربعہ، سوداء، صفراء، بلغم، دم۔ اُن میں تغیر ہو جانے کے بعد بخار آجاتا ہے۔ اور اِنّی وہ برہان ہے جس کا حداوسط نتیجہ کے حکم کی ذہناً علت ہوتی ہے اور نفس الامر میں وہ معلول ہوتا ہے علت نہیں ہوتی۔ چنانچہ زید متعفن الاخلاط اس نتیجہ کی دلیل زید محموم وکل محموم متعفن الاخلاط ہے۔

(باقی آئندہ)

واما جدلیٌّ یتألف من المشہورات والمسلمات واما خطابی یتألف من المقبولات والمظنونات واما شعریٌّ یتألف من المخیلات واما سفسطی یتألف من الوھمیات والمشبہات

یا قیاس جدلی ہے جو مرکب ہوتا ہے مشہور و مسلم قضایا سے۔ یا قیاس خطابی ہے جو مرکب ہوتا ہے مقبولہ و مظنون قضایا سے یا قیاس شعری ہے جو مرکب ہوتا ہے خیالی قضایا سے یا قیاس سفسطی ہے جو مرکب ہوتا ہے وہمی قضایا اور قضایا صادقہ کے مشابہ قضایا سے

قولہ من المشہورات ہی القضایا التی تطابق فیہا اٰراء الکل کحسن الاحسان وقبح العدوان او اٰراء طائفۃ کقبح ذبح الحیوانات عند اہل الہند **قولہ** والمسلمات ہی القضایا التی سلمت من الخصم فی المناظرۃ او برہن علیہا فی علم واُخذت فی الآخر علی سبیل التسلیم

ترجمہ مشہورات وہ قضایا ہیں جن کے متعلق تمام آرا متفق ہوں جیسے احسان اچھا ہونا اور ظلم برا ہونا یا جن کے متعلق کسی خاص گروہ کی آرا متفق ہوں جیسے ذبح حیوانات برا ہونا ہندوستانیوں کے نزدیک۔ اور مسلمات وہ قضایا ہیں جنہیں مناظرہ میں اپنے مقابل کی طرف سے مان لیا گیا ہے جن پر برہان قائم کیا گیا ہے کسی علم میں اور بطور تسلیم دوسرے علم میں اسے لے لیا گیا ہے۔

تشریح (بقیہ گذشتہ) اور اس کا حدِّ اوسط حمیٰ ہے جو علت ہے زید متعفن الاخلاط کے اندر جو حکم ہے اس کی لیکن نفس الامر میں یہ حمیٰ تعفن اخلاط کی علت نہیں بلکہ معلول ہے تعفن کا کیونکہ تعفن پیدا ہونے کے بعد بخار آجاتا ہے۔ یہ بات نہیں کہ بخار آجانے کے بعد تعفن پیدا ہوجائے

متعلق صفحہ ھذا

یعنی ظلم برا ہونا یہ قضیہ تمام لوگوں کی آرا کا موافق ہیں اور احسان اچھا ہونا یہ قضیہ بھی تمام لوگوں کی آرا کا موافق ہے اور ذبح حیوانات برا ہونا یہ قضیہ صرف ہندو بلکہ بودھوں کی آرا کا موافق ہے۔ مسلمانوں کی آرا کا موافق نہیں کیونکہ مسلمان ذبح حیوانات کو اچھا سمجھتے ہیں اور قیاس کرنے والا جن قضایا کو تسلیم کرکے اپنے قیاس میں استعمال کرتا ہے، ان قضایا کو مسلمات کہا جاتا ہے اور حضرات اولیاء وانبیاء کے جن اقوال کو تمام معتقدین مانتے ہیں ان کو مقبولات کہا جاتا ہے اور جن قضایا میں جانب مخالف کا احتمال مرجوح اور جانب موافق کا احتمال راجح ہو ان قضایا کو مظنونات کہا جاتا ہے۔ خواہ انہیں حضرات انبیاء واولیاء سے حاصل کیا جائے یا ان سے حاصل نہ کیا جائے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ مظنونات شامل ہیں مقبولات کو بھی پس مقبولات کے بعد مظنونات کو ذکر کرنا خاص کے بعد عام کو ذکر کرنے کے درجہ میں ہے۔ لہٰذا مظنونات سے یہاں مراد وہ قضایا ہیں جو مقبولات نہیں اور جن میں جانب مخالف کا احتمال مرجوح حاصل ہو اور شعرا اپنے شعروں میں جن خیالی قضایا کو استعمال کرتے ہیں انہیں مخیلات کہا جاتا ہے۔ ایسے قضایا کا اذعان خود شعرا کو اور سننے والوں کو حاصل نہیں ہوتا۔ البتہ اس قسم کے قضایا ذہن میں حاضر ہوجانے سے ذہن میں انبساط یا انقباض حاصل ہوجاتا ہے۔ اور ایسے قضیوں میں اگر وزن و قافیہ ہو تو انبساط وغیرہ میں اضافہ ہوجاتا ہے ❊ ❊ ❊ ❊ ❊ ❊

قوله من المقبولات هی قضایا توخذ ممّن یعتقد فیه کالاولیاء والانبیاء والحکماء قوله والمظنونات هی قضایا یحکم بها العقل حکمًا راجحًا غیر جازم ومقابلته بالمقبولات من قبیل مقابلة العام بالخاص فالمراد به ماسوی الخاص قوله من المخیّلات هی القضایا التّی لاتذعن بها النّفس ولکن تتأثر منها ترغیبًا وترهیبًا واذا اقترن بها سجعٌ اووزنٌ کما هو المتعارف لأن لازداد تاثیرًا قوله واما سفسطیٌ منسوبٌ الی السفسطة وهی مشتقةٌ من سوفسطا معرّبُ سوفا اسطا لغةٌ یونانیة یعنی الحکمة المموهة المدلّسةُ

ترجمہ اور مقبولات وہ قضایا ہیں جنہیں حاصل کیا گیا ہو اُن حضرات سے جن کے متعلق عقیدت ہے جیسے حضرات اولیا کرام اور حکما اسلام۔ اور مظنونات وہ قضایا ہیں جن کے ساتھ عقل ایسا راجح حکم دیتی ہے جو قطعی نہیں اور مظنونات کو مقبولات کا مقابل قرار دینا عام کو خاص کے مقابل قرار دینے کے قبیلہ سے ہے۔ کیونکہ مظنونات عام اور مقبولات خاص ہیں۔ پس مظنونات سے مراد مقبولات کے علاوہ قضایا ہیں۔ اور مخیلات وہ قضایا ہیں جن کے ساتھ نفس کو اذعان حاصل نہ ہو۔ لیکن ترغیب و ترہیب کے طور پر ان سے نفس متأثر ہوتا ہو۔ اور جب ان قضایا کے ساتھ وزن و سجع مقترن ہو جاوے جیسے یہی اب معروف ہے تو نفس کا تأثر اور بڑھ جاتا ہے۔ سفسطی سفسطہ کی طرف منسوب ہے اور سفسطہ سوفسطا سے مشتق ہے اور یہ معرب ہے سوفا اسطا کا جو یونانی زبان ہے۔ اس کے معنی ہیں وہ حکمت جو اشتباہ میں ڈالنے والا اور عیب کو چھپانے والا ہو۔

اللّٰھم اغفر لکاتبه ولمن سعٰی فیه

قولہ من الوہمیات ہی القضایا التی یحکم بہا الوہم فی غیر المحسوس قیاساً علی المحسوس کما یقال کلّ موجود فہو متحیّز **قولہ** والمشبّہات ہی القضایا الکاذبۃ الشبیہۃ بالصّادقۃ الاوّلیۃ او المشہورۃ لاشتباہ لفظی او معنوی واعلم انّ ما ذکرہ المتأخرون فی الصّناعات الخمس اقتصار مخلّ قد اجملوہ واہملوہ مع کونہ من المہمّات وطوّلوا فی الاقترانیات والشرطیات ولوازم الشّرطیات مع قلّۃ الجدوی وعلیک بمطالعۃ کتب القدماء فانّ فیہا شفاء العلیل ونجاۃ الغلیل

ترجمہ قولہ من الوہمیات۔ وہمیات وہ قضایا ہیں جن میں وہم غیر محسوس پر محسوس کا حکم لگا جیسے کہا جائے کہ ہر موجود قابل اشارہ حسیہ ہوتا ہے اور مشبہات وہ جھوٹے قضایا ہیں جو مشابہ ہیں قضایائے صادقہ اولیہ یا مشہورہ کے لفظی یا معنوی اشتباہ کی وجہ سے۔ اور جان لو کہ صناعات خمسہ میں متاخرین نے جو کچھ ذکر فرمایا ہے وہ ایسا اختصار ہے جو خلل پیدا کرنیوالا ہے۔ ان متاخرین نے اسی بحث کو مجمل اور مہمل رکھا اس کے باوجود کہ یہ بحث مہمات سے ہے۔ اور قیاس اقترانی اور شرطی اور لوازم شرطیات کے ذکر میں طول اختیار کیا ہے۔ اس میں فائدہ کم ہونیکے باوجود۔ اور متقدمین کی کتابوں کا مطالعہ تجھے لازم ہے۔ کیونکہ ان میں بیمار کی شفا ہے اور کینہ والے کی نجات ہے۔

تشریح وہم وہ قوت ہے جو دماغ کے آخر بطن اوسط میں واقع ہے اور اس کا کام ان جزئیات کو ادراک کرنا ہے جن کا ادراک حواس خمسہ ظاہرہ سے نہیں ہوتا۔ مثلاً جس قوت سے بکری اس امر کا ادراک کر لیتی ہے کہ بھیڑیے سے بھاگنا چاہئے اسی قوت کو وہم کہا جاتا ہے اور نفس پر اسی وہم کا غلبہ عظیم ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہم سچا یا جھوٹا جو کچھ حکم لگا دیتا ہے نفس اس کو قبول کر لیتا ہے اور اکثر غیر محسوس پر محسوس کا حکم لگا دیتا ہے اور جن لوگوں کے نفس پر وہم کا غلبہ ہوا ان کے نزدیک اکثر اوقات وہمیات اولیات کے ساتھ ملتبس ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ بہت سے لوگ اوہام باطلہ کی تاریکیوں میں پڑے ہوئے ہیں۔ اور جھوٹے قضایا صورۃً سچے قضایا کے مشابہ ہو جانے کی مثال دیوار وغیرہ پر گھوڑے کی تصویر دیکھ کر کہنا ہے کہ یہ فرس ہے اور ہر فرس صاہل ہوتا ہے۔ لہٰذا یہ صاہل ہے اور معنیً مشابہ ہو جانے کی مثال کل انسان وفرس فہو انسان وکل انسان وفرس فہو فرس نتیجہ بعض الانسان فرس ہے اس میں وجود موضوع کا لحاظ نہ کرنے کی وجہ سے غلطی واقع ہوئی۔ کیونکہ ایسا موضوع موجود نہیں جو انسان بھی ہو اور فرس بھی ہو اور قیاس سفسطی کا مقصود مخاطب کی تغلیط کرنا اور اس کو خاموش بنا دینا ہے۔ یاد رکھو کہ سفسطہ سے مغالطہ عام ہے۔ کیونکہ مغالطہ اس دلیل کا نام ہے جس کے مادہ میں کسی طرح کی غلطی ہو مثلاً الانسان حیوان والحیوان جنس فالانسان جنس مغالطہ ہے۔ کیونکہ اس میں صورۃً یہ غلطی ہوئی کہ اس کا کبریٰ کلیہ نہیں بلکہ طبعیہ ہے حالانکہ شکل اول منتج ہونے کے لئے کبریٰ کلیہ ہونا شرط ہے۔ لیکن اس مغالطہ کو سفسطہ کہنا صحیح نہیں۔ کیونکہ اس قیاس کا کوئی مقدمہ وہمی نہیں حالانکہ سفسطہ کے مقدمات وہمی ہوتے ہیں۔

⁂ ⁂ ⁂

خاتمہ اجزاء العلوم ثلثة الموضوعات وهی التی یبحث فی العلم عن اعراضها الذاتیة المبادی وهی حدود الموضوعات واجزائها واعراضها و مقدمات بینة اوماخوذة تبتنی علیها قیاسات العلم۔

ترجمہ:۔ علوم کے اجزا تین ہیں، موضوعات، مبادی، مسائل۔ موضوعات وہ ہیں جن کے اعراض ذاتیہ سے علم میں بحث ہوتی ہے۔ اور مبادی سے مراد موضوعات کی تعریفات اور اجزا اور اعراض اور بدیہی مقدمات یا وہ نظری مقدمات ہیں جن کو بدیہی مقدمات سے حاصل کیا گیا ہو اور جن پر علم کے قیاسات مبنی ہیں۔

قوله اجزاء العلوم کل علم من العلوم المدونة لابد فیه من امور ثلثة احدها ما یبحث فیه عن خصائصه وآثاره المطلوبة منه ای یرجع جمیع ابحاث العلم الیه وهو الموضوع وتلک الآثار هی الاعراض الذاتیة۔ الثانی القضایا التی یقع فیها هذا البحث وهی المسائل وهی تکون نظریة فی الاغلب وقد تکون بدیهیات محتاجة الی التنبیه کما صرحوا به۔

ترجمہ مدون علوم سے ہر علم میں تین چیزیں ضروری ہیں۔ ایک وہ چیز کہ علم میں اس کے خصائص اور آثار مطلوبہ سے بحث کی جاتی ہو یعنی اسی علم کی ساری بحثیں جس کی طرف راجع ہوتی ہوں اور یہی چیز اس علم کا موضوع ہے اور وہ خصائص و آثار اعراض ذاتیہ ہیں۔ دیگر وہ قضیے جن میں مذکورہ بحثیں ہوتی ہیں اور یہی قضیے مسائل ہیں اور مسائل اکثر نظری ہوا کرتے ہیں اور کبھی مسائل ایسے بدیہیات خفیہ بھی ہوتے ہیں جو تنبیہ کی طرف محتاج ہیں۔ چنانچہ علماء نے اس کی تصریح فرمایا ہے۔

تشریح ہر علم میں جس شئی کے اعراض ذاتیہ سے بحث ہوتی ہے وہی شئی اسی علم کا موضوع ہے اور اعراض ذاتیہ وہ اعراض ہیں جو بلا واسطہ معروض کیساتھ عارض ہوں جیسے تعجب ایک عرض ہے اور یہ عرض بلا واسطہ انسان کے ساتھ عارض ہے یا وہ اعراض ہیں جو معروض کے ساتھ عارض ہیں اسی شئی کے واسطے سے جو معروض کا مساوی ہے جیسے ضحک انسان کو عارض ہوتا ہے تعجب کے واسطے سے اور متعجب من حیث الافراد انسان کا مساوی ہے۔ کیونکہ انسان کے افراد ہی متعجب کے افراد ہیں اور ان دو قسموں کے علاوہ دوسرے اعراض کو اعراض غریبہ کہا جاتا ہے اور ایسے اعراض سے بحث نہیں کی جاتی۔ اور مسائل فن سے مراد وہ قضایا ہیں جن کو دلیل یا تنبیہ سے حاصل کیا جائے۔ کیونکہ مسائل فن اکثر نظریات ہوتے ہیں جن کو بلا دلیل حاصل کرنے کی صورت نہیں اور کبھی مسائل فن بدیہیات خفیہ ہوتے ہیں جن کو حصول تنبیہ پر موقوف ہوتا ہے اور ماتن کا قول حیث

(باقی برصفحۂ آئندہ)

وقوله يبحث في العلم يعم القبيلتين واما ما يوجد في بعض النسخ من التخصيص بقوله بالبرهان فمن زيادات الناسخ على انه يمكن توجيهه بانه بناء على الغالب او بان المراد بالبرهان ما يشمل التنبيه ۳ الثالث ما يبتنى عليه المسائل مما يفيد تصورات اطرافها والتصديقات بالقضايا الماخوذة في دلائلها فالاول هي المبادي التصورية والثاني هي المبادي التصديقية۔

قوله الموضوعات۔ ههنا اشكال مشهور وهو ان من عد الموضوع من اجزاء العلوم اما ان يريد به نفس الموضوع او تعريفه او التصديق بوجوده او التصديق بموضوعيته۔ والاول مندرج في موضوعات المسائل التي هي اجزاء للمسائل فلا يكون جزءًا عليحدة ۔

ترجمہ اور ماتن کا قول "یبحث فی العلم" دونوں قسم کے مسائل کو شامل ہے اور تہذیب کے بعض نسخوں میں یبحث کے بعد بالبرہان کی جو تخصیص ہے وہ کاتب کی زیادت کے قبیلہ سے ہے علاوہ ازیں اس کی یہ تاویل ہو سکتی ہے کہ یبحث کے بعد بالبرہان کا اضافہ اکثر مسائل نظری ہونے پر مبنی ہے۔ یا تو قول ماتن میں برہان سے مراد وہ ہے جو تنبیہ کو بھی شامل ہو اور تیسری چیز وہ امور جن پر مسائل مبنی ہیں یعنی جو امور ہر مسئلہ کی طرفین کے تصور کا اور ان قضایا کی تصدیق کا مفید ہوں جن کو مسائل کی دلائل میں لیا گیا ہے اور مفید تصور امور مبادی تصوریہ اور مفید تصدیق امور مبادی تصدیقیہ ہیں۔ قولہ الموضوعات۔ یہاں ایک مشہور اشکال ہے وہ یہ ہے کہ جن لوگوں نے موضوع کو اجزاء علوم سے شمار کیا ہے یا تو ان کا ارادہ نفس موضوع اجزاء علوم سے ہونا ہوگا یا تعریف موضوع یا وجود موضوع کی تصدیق یا موضوع موضوع ہونے کی تصدیق اجزاء علوم سے ہونا ہوگا، ان چار صورتوں سے پہلی صورت مسائل کے ان موضوعات میں داخل ہیں جو مسائل کی اجزاء ہیں اس لئے نفس موضوع الگ جزء علم نہ ہوگا۔

تشریح (بقیہ گذشتہ) فی العلم دونوں قسم کے مسائل کو شامل ہے لہٰذا یبحث کے بعد بالبرہان کے اضافہ کا نسخہ غلط معلوم ہوتا ہے۔ یا تو کہا جاوے گا کہ برہان کا اضافہ اکثر مسائل فن کے لحاظ سے ہے۔ کیونکہ اکثر مسائل فن نظری ہیں جن کا ثبوت موقوف ہے برہان و دلیل پر۔ یا کہا جاوے گا کہ یہاں برہان عام ہے جو تنبیہ کو بھی شامل ہے اور فن کا ہر مسئلہ موقوف ہے مبادی تصوریہ اور مبادی تصدیقیہ پر کیونکہ کسی مسئلہ کا موضوع و محمول متصور نہ ہو کے وہ مسئلہ معلوم نہیں ہو سکتا اور اسی مسئلہ کی دلیل میں جن قضایا کو استعمال کیا گیا ہے ان کے تصدیق کے بغیر بھی کوئی مسئلہ معلوم نہیں ہو سکتا۔

والثانی من المبادی التصوریۃ والثالث من المبادی التصدیقیۃ فلایکونان جزءً اعلیحدۃً ایضًا والرابع من مقدمات الشروع فلایکون جزءًا ویمکن الجواب باختیار کلٍّ من الشقوق الاربعۃ اما علی الاول فیقال ان نفس الموضوع وان اندرج فی المسائل لکن لشدۃ الاعتناء بہ من حیث ان المقصود من العلم معرفۃ احوالہ والبحث عنہا عدّ جزءًا علٰی حدۃٍ او یقال ان المسائل لیست ہی مجموع الموضوعات والمحمولات والنسب بل المحمولات المنسوبۃ الی الموضوعات قال المحقق الدوانی فی حاشیۃ شرح المطالع المسائل ہی المحمولات المثبتۃ بالدلیل۔

ترجمہ اور ثانی صورت مبادی تصوریہ سے ہے اور ثالث صورت مبادی تصدیقیہ سے ہے۔ لہٰذا یہ دونوں بھی الگ جزءِ علم نہ ہوں گے اور چوتھی صورت شروع کے مقدمات سے ہے لہٰذا وہ جزءِ علم نہ ہوگا اور ان چار صورتوں سے ہر صورت کو اختیار کرکے جواب ممکن ہے۔ چنانچہ پہلی صورت پر کہا جاسکتا ہے کہ نفس موضوع اگرچہ مسائل میں داخل ہے لیکن وہ اس حیثیت سے کہ علم کا مقصود احوال موضوع کو پہچاننا اور اس کے احوال سے بحث کرنا ہے زیادہ قابل توجہ ہے بنا بریں اسی کو الگ جزءِ علم شمار کیا گیا ہے۔ یا تو کہا جاوے گا کہ مسائل موضوع، محمول اور نسبتوں کے مجموعہ کا نام نہیں بلکہ ان محمولات کو مسائل کہا جاتا ہے جو موضوعات کی طرف منسوب ہیں۔ محقق دوانی نے شرح مطالع کے حاشیہ میں کہا کہ مسائل وہ محمولات ہیں جن کو بذریعہ دلیل ثابت کیا گیا۔

تشریح یعنی موضوع اجزاءِ علم سے ہونے پر اشکال ہے اور وہ اشکال یہ کہ اگر موضوع سے نفس موضوع مراد ہو تو نفس موضوع کو اجزاءِ علم سے شمار کرنا صحیح نہیں کیونکہ وہ موضوع مسائل میں داخل ہے۔ اور اگر موضوع سے تعریف موضوع یا وجود موضوع کی تصدیق مراد ہو تو ان صورتوں میں بھی موضوع کو اجزاءِ علم سے شمار کرنا صحیح نہیں۔ کیونکہ تعریف موضوع مبادی تصوریہ میں اور وجود موضوع کی تصدیق مبادی تصدیقیہ میں داخل ہے۔ لہٰذا یہ موضوع علم کا الگ جزء نہیں۔ اور اگر موضوع سے موضوع ہونے کی تصدیق مراد ہو تو یہ موضوع شروع فی العلم کے مقدمات سے ہو جائے گا اور شروع فی العلم کے مقدمات اسی علم سے خارج ہوتا ہے لہٰذا یہ موضوع الگ جزءِ علم نہیں ہو سکتا۔ اس اشکال کی تقریر کے بعد شارح نے کہا کہ مرقوم چاروں صورتوں سے ہر صورت کو اختیار کرکے جواب دیا جاسکتا ہے مثلاً یہ کہا جاسکتا ہے کہ موضوع سے نفس موضوع مراد ہے اور نفس موضوع اگرچہ موضوع مسائل میں داخل ہے لیکن یہ نفس موضوع زیادہ قابل توجہ ہونے کی وجہ سے اس کو الگ جزءِ علم قرار دیا گیا ہے۔ یا یہ جواب ہو سکتا ہے کہ مسائل صرف محمولات کا نام ہے چنانچہ محقق دوانی نے حاشیہ شرح مطالع میں اس کی تشریح کی ہے۔ لہٰذا نفس موضوع مسائل میں داخل نہیں۔ بنا بریں اس کو الگ جزءِ علم شمار کیا گیا ہے۔

☆ ☆ ☆

وفيه نظر فانّه لايلايم ظاهر قول المصنّف والمسائل هي قضايا كذا موضوعاتها كذا ومحمولاتها كذا وايضًا فلو كانت المسائل نفس المحمولات المنسوبة لوجب عدّ سائر موضوعات المسائل التي هي وراء موضوع العلم جزءً علٰيحدةٍ فتدبّر واما على الثاني فيقال انّ تعريف الموضوع وان كان مندرجًا في المبادي التصوّرية لكن عُدّ جزءًا علٰيحدةٍ لمزيد الاعتبار به كما سبق واما على الثالث فيقال بمثل ما مرّ او يقال بانّ عدّ التصديق بوجود الموضوع من المبادي التصديقية كما نقل عن الشيخ تسامح فانّ المبادي التصديقية هي القضايا التي يتألّف منها قياسات العلم نصّ على ذلك العلامة في شرح الكليات وايّده بكلام الشيخ ايضًا وحينئذٍ فقول المصنف تبتني عليها قياسات العلم تعريف او تفسير بالاعمّ واما على الرّابع فيقال انّ التّصديق بالموضوعية لمّا توقّف عليه الشروع على بصيرة وكان له مزيد مدخلية في معرفة مباحث العلم وتميزها عمّا ليس عنه عُدّ جزءًا من العلم مسامحةً وهٰذا ابعد المحتملات۔

ترجمہ اور اس آخری جواب میں اعتراض ہے۔ کیونکہ یہ جواب مصنف کا قول "والمسائل ہی قضایا کذا موضوعاتہا کذا ومحمولاتہا کذا" کا بظاہر موافق نہیں۔ نیز اگر مسائل صرف محمولات ہوں تو موضوع علم کے علاوہ مسائل کے تمام موضوعوں کو علٰیحدہ جزء علم قرار دینا چاہئے۔ سو تم سوچو۔ اور ثانی صورت پر کہا جا سکتا ہے کہ تعریف موضوع مبادی تصوریہ میں داخل ہونے کے باوجود اس کو علٰیحدہ جزء علم قرار دینے کی وجہ اس کا زیادہ قابل اعتبار ہونا ہے۔ جیسے پہلے گذر چکا۔ اور تیسری صورت پر بھی یہی کہا جا سکتا ہے۔ یا یوں کہا جاوے گا کہ وجود موضوع کی تصدیق کو مبادی تصدیقیہ سے شمار کرنا جیسے شیخ سے منقول ہے تسامح ہے۔ کیونکہ مبادی تصدیقیہ وہ قضایا ہیں جن سے علم کے قیاسات مرکب ہوں۔ علامہ نے کلیات کی شرح میں اس کی تصریح کی ہے اور اس کو کلام شیخ کے ساتھ مؤید بنایا ہے۔ اور اس وقت مصنف کا قول تبتنی علیہا قیاسات العلم تعریف بالعام یا تفسیر بالعام ہے۔ اور چوتھی صورت پر کہا جائے گا کہ موضوع موضوع ہونے کی تصدیق پر جب شروع فی العلم علیٰ وجہ البصیرۃ موقوف ہوا تو اسی تصدیق کا زیادہ دخل ہوا علم کی بحثوں کو پہچاننے میں اور ان کو ان کے غیر سے تمیز دینے میں۔ بنا بریں اسی تصدیق کو مسامحہ کے طور پر جزء علم قرار دیا گیا ہے۔ اور یہ زیادہ بعید احتمال ہے۔

والمسائل وهي قضايا تطلب في العلم وموضوعاتها موضوع العلم او نوعٌ منه او عرض ذاتي له او مركب ومحمولاتها امور خارجة عنها لاحقة لها لذاتها۔

ترجمہ:۔ اور مسائل وہ قضایا ہیں جو علم میں مطلوب ہے اور مسائل کے موضوعات موضوع علم ہوتے ہیں یا اس کا ایک نوع یا اس کا عرض ذاتی یا موضوع و عرض ذاتی سے مرکب اور مسائل کے محمولات ان کے موضوعات سے خارج اور ان کیساتھ بلا واسطہ عارض ہیں۔

قوله اجزائها اى حدود اجزائها اذا كانت الموضوعات مركبة قوله واعراضها اى حدود العوارض المثبتة لتلك الموضوعات قوله ومقدمات بيّنة المبادى التصديقية اما مقدمات بيّنة بانفسها او بديهية او مقدمات ماخوذة اى نظرية فالاولى تسمّى علوما متعارفة والثانية ان اذعن بها المتعلم بحسن ظنه بالمعلم سمّيت اصولا موضوعة۔

ترجمہ

اجزاء موضوعات سے ان اجزاء کی حدود مراد ہے جب موضوعات مرکب ہوں اور اعراض موضوعات سے مراد ان عوارض کی حدود ہیں جن کو ان موضوعات کیلئے ثابت کیا گیا ہے۔ قوله مقدمات آه مبادی تصدیقیہ یا ویسے مقدمات ہیں جو بذات خود ظاہر یعنی بدیہی ہیں یا ویسے مقدمات ہیں جن کو حاصل کیا گیا ہے بدیہی مقدمات سے۔ پس جو مقدمات بدیہی ہوں ان کا نام علوم متعارفہ رکھا جاتا ہے اور جو نظری ہوں اگر ان کا اذعان متعلم کو معلم کیساتھ حسن ظن کیوجہ سے ہوگیا ہو تو ان کا نام اصول موضوعہ رکھا جاتا ہے۔

تشریح

(صفحہ گذشتہ) یعنی آخری جواب کا دار و مدار اس پر ہے کہ مسائل صرف ان محمولات کو قرار دیا جائے جن کو دلائل سے ثابت کیا جاتا ہے حالانکہ صرف محمولات مسائل ہونا قول مصنف کا بظاہر مخالف ہے۔ کیونکہ قول مصنف والمسائل ہی کذا آہ سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ مصنف ان قضایا کو مسائل قرار دیتے ہیں جو قضایا موضوع محمول نسبت کے مجموعہ کا نام ہے اور آخری جواب پر دوسرا اعتراض یہ ہے کہ مسائل اگر قضایا کا نام نہ ہو صرف محمولات کا نام ہو تو اس صورت میں ہر مسئلہ کا موضوع کو بھی جزء علم قرار دینا چاہیے حالانکہ علماء نے صرف موضوع علم کو جزء علم قرار دیا ہے ہر مسئلہ کے موضوع کو جزء علم نہیں قرار دیا۔ قوله تسامح۔ یعنی مبادی تصدیقیہ حاصل میں وہ قضایا ہیں جن سے قیاسات بنتے ہیں اور وجود موضوع کی تصدیق کو شیخ نے مسامحۃً مبادی تصدیقیہ سے قرار دیا ہے اصل میں وہ مبادی تصدیقیہ میں داخل نہیں۔ پس مصنف کا یہ فرمانا کہ مبادی وہ مقدمات ہیں جن پر علم کے قیاسات مبتنی ہیں۔ یہ مبادی کی تعریف بالاعم ہے۔ کیونکہ ابتنا شامل ہے توقف اور تالف دونوں کو یعنی قیاسات علم جن چیزوں پر موقوف ہو ان چیزوں کو مبادی کہا جانا اور قیاسات علم جن چیزوں سے مرکب ہو ان کو مبادی کہا جانا ان دونوں صورتوں کو ابتنا شامل ہوتا ہے حالانکہ مبادی ان قضایا کو کہا جاتا ہے جن سے قیاسات بنتے ہیں لہذا ماننا پڑے گا کہ مصنف نے عام لفظ کیذریعہ مبادی کی تعریف کی ہے

وان اخذہا مع استنکار سمیت مصادرۃً ومن ہٰہنا یعلم ان مقدمۃً واحدۃً یجوز ان یکون اصلاً موضوعاً بالنسبۃ الی شخصٍ ومصادرۃ بالقیاس الی آخر قولہ وموضوع العلم کقولہم فی الطبیعی کل جسم فلہ شکل طبیعی قولہ او عرض ذاتی کقولہم کل متحرک فلہ میل قولہ او مرکب من الموضوع مع العرض الذاتی کقول المہندس کل مقدار وسط فی النسبۃ فہو ضلع ما یحیط بہ الطرفان او من نوعہ مع العرض الذاتی کقولہ کل خطٍ قام علی خطٍ فان الزاویتین الحادثتین علی جنبیہ اما قائمتان او متساویتان لہما

ترجمہ اور اگر متعلم نے ان مقدمات کو انکار کے ساتھ حاصل کیا ہو تو ان کا نام مصادرۃ رکھا جاتا ہے اور یہاں سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک ہی مقدمہ ایک شخص کی طرف منسوب ہو کے اصل موضوع اور دوسرے شخص کی طرف منسوب ہو کے مصادرۃ ہو سکتا ہے۔ قولہ موضوع العلم۔ موضوع علم بعینہٖ موضوع مسائل ہونے کی مثال فلاسفہ کا یہ قول ہے کہ ہر جسم کیلئے ایک شکل طبیعی ہوتی ہے کیونکہ طبعیات کا موضوع جسم ہے جو یہاں مسئلہ طبعیہ کا بھی موضوع واقع ہوا۔ اور موضوع علم کا عرض ذاتی موضوع مسئلہ ہونے کی مثال ان کا قول کل متحرک فلہ میل ہے۔ کیونکہ متحرک عرض ذاتی ہے جسم کا۔ قولہ او مرکب، موضوع مسائل یا مرکب ہوگا موضوع علم اور اس کے عرض ذاتی سے۔ اس کی مثال ہندسہ والے کا یہ قول ہے کہ نسبت میں ہر مقدار وسط وہ اس کا ضلع ہے جس کو دو طرف احاطہ کرے یا مرکب ہوگا موضوع علم کے نوع اور اس کے عرض ذاتی سے۔ اس کی مثال قائل کا قول ہر خط ہے کہ دوسرے خط پر قائم ہو پس وہ دو زاویہ کہ اسی خط قائم کے دونوں پہلو میں حادث ہوں یا قائمہ ہوں گے یا قائمہ کے مساوی ہوں گے۔

تشریح قولہ موضوع العلم، یعنی مسائل کے موضوع میں چار صورتیں ہیں اوّل یہ کہ موضوع علم بعینہٖ موضوع مسئلہ ہو۔ دوم یہ کہ موضوع علم کی نوع موضوع مسئلہ ہو۔ سوّم یہ کہ موضوع علم کا عرض ذاتی موضوع مسئلہ ہو۔ چہارم یہ کہ موضوع مسئلہ مرکب ہو اور اس کی دو صورتیں ہیں اوّل یہ کہ موضوع مسئلہ موضوع علم اور عرض ذاتی سے مرکب ہوگا۔ ثانی یہ کہ نوع موضوع علم اور عرض ذاتی سے مرکب ہوگا۔ قولہ کل مقدار، جاننا چاہیے کہ علم ہندسہ کا موضوع مقدار ہے اور نسبت میں وسط ہونا یہ مقدار کا عرض ذاتی ہے۔ اور ہندسہ والے کے نزدیک مقدار نسبت میں وسط ہونے کے معنی مقدار کا ایسا دو مقداروں کے بیچ میں ہونا ہیں کہ ایک طرف کی مقدار کے ساتھ جو نسبت ہو دوسری طرف کی مقدار کے ساتھ بھی وہی نسبت ہو مثلاً چار ایک مقدار ہے دو اور آٹھ کے درمیان پس یہی چار آٹھ کا نصف ہے جس طرح کے دو چار کا نصف ہے۔ اسی طرح آٹھ چار کا ضعف ہے جس طرح کہ چار دو کا ضعف ہے۔ اور مقدار وسط ما یحیط بہ الطرفان کے ضلع ہونے کے معنی میں وسط کو اپنے نفس میں ضرب دینے کے بعد جو حاصل ضرب ہو طرفین سے ایک کو دوسرے میں ضرب دینے سے بھی وہی حاصل ضرب ہونا ہیں مثلاً مثال مذکور میں چار کو چار میں ضرب دینے سے سولہ ہو جاتا ہے اور طرفین سے دو کو آٹھ میں اور آٹھ کو دو میں ضرب دینے سے بھی سولہ ہو جاتا ہے۔ ۱۲

قوله ومحمولاتها ای محمولات المسائل امور خارجة عنها ای عن موضوعات المسائل لاحقة لها ای عارضة لتلک الموضوعات والمراد ههنا محمولة علیها فان العارض هو الخارج المحمول فاذا جرد عن قید الخروج للتصریح به فیما قبل بقی الحمل ولو اکتفی المصنف باللحوق لکفی ویوجد فی بعض النسخ **قوله** لذواتها وهو بحسب الظاهر لاینطبق الا علی العرض الاولی ای اللاحق للشیٔ اولا وبالذات ای بدون واسطة فی العروض ولایشمل العارض بواسطة المساوی مع انه من العرض الذاتی اتفاقا ولذا اوله بعض الشارحین وقال ای لاستعداد مخصوص بذواتها سواء کان لحوقه ایاها لذواتها او لامر یساویها فان اللاحق للشیٔ لما هو هو یتناول الاعراض الذاتیة جمیعا علی ماقال المصنف فی شرح الرسالة الشمسیة

ترجمہ ماتن کے قول محمولاتہا عنہا لہا کی ضمیریں مسائل کی طرف راجع ہیں اور محمولات مسائل موضوعات کیلئے لاحق ہونے سے مراد موضوعات پر محمولات کا محمول ہونا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ لاحق کے معنی عارض ہیں اور عارض اس خارج کو کہا جاتا ہے جو محمول ہو پس جب لاحق کو قید خروج سے خالی بنایا گیا بوجہ اس کی تصریح فرمانے کے قبل ازیں تو حمل کے معنی باقی رہے اور اگر مصنف اپنے قول لاحقۃ پر اکتفا فرماتے جب بھی کافی ہوتا اور بعض نسخوں میں ایسا پایا جاتا ہے۔ **قولہ** لذواتہا۔ مصنف کا یہ قول بظاہر عرض اولی کے علاوہ اور کسی پر منطبق نہیں یعنی وہ عرض جو معروض کیساتھ بلا واسطہ عارض ہو یعنی واسطہ فی العروض نہ ہو اور شامل نہیں اس عرض کو جو امر مساوی کے واسطہ سے عارض ہو باوجود اس کے کہ وہ بالاتفاق عرض ذاتی سے ہے اس لئے بعض شارحین نے اس کی تاویل کی ہے اور کہا کہ لذواتہا کے معنی ذوات موضوعات کے اندر جو مخصوص قابلیت ہے اس کی وجہ سے جو امور لاحق ہوتے ہیں وہی امور ہیں خواہ ان امور کا لحوق بلا واسطہ ہو یا بواسطۂ امر مساوی ہو۔ کیونکہ لاحق لشئی شئی کے تمام اعراض ذاتیہ کو شامل ہے چنانچہ رسالہ شمسیہ کی شرح میں اس کی تصریح مصنف نے کی ہے

تشریح یعنی لاحق دو امروں کے مجموعہ کو کہا جاتا ہے۔ ایک تو عارض کا خارج عن المعروض ہونا۔ دیگر اسی عارض کا محمول علی المعروض ہونا پس جو شئی خارج ہو اور محمول نہ ہو اس کو عارض نہیں کہا جاتا۔ چنانچہ حجر انسان کا عارض نہیں ہے اور محمولات مسائل کے ذکر میں ماتن نے

ثم ان ہٰذا القید یدل علی ان المصنف اختار مذہب الشیخ فی لزوم کون محمولات المسائل اعراضاً ذاتیۃ لموضوعاتہا والیہ ینظر کلام شارح المطالع لکن الاستاذ المحقق اورد علیہ انہ کثیرا ما یکون محمول المسئلۃ بالنسبۃ الیٰ موضوعہا من الاعراض العامۃ الغریبۃ کقول الفقہاء کل مسکر حرام وقول النحاۃ کل فاعل مرفوع وقول الطبیعیین کل فلک متحرک علی الاستدارۃ نعم یعتبر ان لا یکون اعم من موضوع العلم صرح بذلک المحقق الطوسی ایضاً فی نقد التنزیل انتہیٰ کلامہ

ترجمہ پھر لذاتہا کی قید اس پر دال ہے کہ مسائل کے محمولات ان کے موضوعات کے لئے اعراض ذاتیہ ہونا لازم ہونے میں مصنفؒ نے شیخ کا مذہب اختیار کیا ہے اور شارح مطالع کا کلام اسی طرف ناظر ہے۔ لیکن استاذ محقق دوانی نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ بسا اوقات مسئلہ کا محمول اس کے موضوع کی بہ نسبت اعراض عامہ غریبہ سے ہوتا ہے جیسے قول فقہاء ہر مسکر حرام ہے اور نحویوں کا قول ہر فاعل مرفوع ہے اور طبعیات والوں کا قول ہر فلک حرکت مستدیر کرنے والا ہے۔ ہاں معتبر ہے محمول کا عام نہ ہونا موضوع علم سے نقد التنزیل میں طوسی نے بھی اس کی تصریح کی ہے۔ اس کا کلام ختم ہوا۔

تشریح (بقیہ گذشتہ) امور خارجہ کو اولاً ذکر کرکے لاحقہ کو ثانیاً ذکر کیا ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ قول ماتن میں لاحقہ سے مراد یہاں صرف محمول ہے **قولہ** تکفی یعنی اگر ماتن محمولات مسائل کے ذکر میں اُمُورٌ لَاحِقَۃٌ لَہَا کہتے اور خارجۃ عنہا کو ذکر نہ کرتے جب بھی کافی ہوتا۔ کیونکہ لاحقۃٌ کا لفظ خارجۃٌ پر دال ہے اور بعض نسخوں میں لاحقۃ کے پہلے خارجۃ عنہا کا لفظ موجود نہیں ہے۔ **قولہ** لذاتہا یعنی محمولات مسائل موضوعات کے وہ عوارض ہیں جو بلا واسطہ عارض ہے موضوعات کیساتھ اس سے لازم آتا ہے کہ جو عوارض بلا واسطہ امر مساوی عارض ہوں یا بواسطہ جزء اعارض ہوں وہ عوارض ذاتیہ میں داخل نہ ہوں۔ حالانکہ انکو بھی عوارض ذاتیہ کہا جاتا ہے۔ بنا بریں بعض شارحین تہذیب نے ماتن کے قول لذاتہا کی تاویل یہ کی ہے کہ یہاں لذاتہا سے مراد وہ عوارض ہیں جو ذوات موضوعات کیساتھ عارض ہوں ان ذوات کے کسی خاص تعلق کی وجہ سے خواہ وہ عوارض بلا واسطہ عارض ہوں یا بواسطہ امر مساوی عارض ہوں یا بواسطہ جزء امساوی ہوں۔ اس تاویل کے بعد ماتن کی عبارت تہذیب اور عبارت شرح شمسیہ میں تعارض بھی باقی نہیں رہے گا۔ کیونکہ ماتن نے اس شرح میں کہا ہے کہ تمام اعراض ذاتیہ کو شئی کا لاحق کہا جاتا ہے خواہ وہ اعراض بلا واسطہ اعراض ہوں یا بواسطہ امر مساوی اعراض ہوں یا بواسطہ جزء اعراض ہوں۔ پس اگر یہاں لاحق للشئی کہہ کر صرف عوارض بلا واسطہ مراد لیا جاوے تو تعارض لازم آئے گا۔

واقول فی لزوم ہٰذا الاعتبار ایضًا نظر لصحۃ ارجاع المحمولات العامۃ الی العرض الذاتی بالقیود المخصصۃ کما یرجع المحمولات الخاصۃ الیہ بالمفہوم المردد فاستاذ صرح باعتبار الثانی فعدم اعتبار الاول تحکم وہٰہنا زیادۃ الکلام لایسعہا المقام

ترجمہ (شارح کہتے ہیں) میں کہتا ہوں کہ موضوع علم سے محمول کا عام نہ ہونا لازم ہونے میں بھی اعتراض ہے بوجہ صحیح ہونے محمولات عامہ کو لوٹانا عرض ذاتی کی طرف خاص کرنے والی قیدوں کے ذریعہ جس طرح محمولات خاصہ راجع ہوتے ہیں عرض ذاتی کی طرف مفہوم مردد کے ذریعہ اور استاذ نے ثانی معتبر ہونے کی تصریح کی ہے۔ پس اول معتبر نہ ہونا ترجیح بلا مرجح ہے اور یہاں زیادہ گفتگو ہے جس کی گنجائش یہ مقام نہیں رکھتا۔

تشریح یعنی ماتن نے لذواتہا کہنے سے معلوم ہوا کہ ماتن نے مسائل کے محمولات موضوعات کے واسطے اعراض ذاتیہ ہونے کے مسئلہ میں شیخ کا مذہب اختیار کیا ہے اور شارح مطالع کے کلام سے بھی یہی مستفاد ہے۔ لیکن اس پر دوانی نے یہ اعتراض کیا ہے کہ بسا اوقات مسئلہ کا محمول موضوع کے عرض عام غریب ہوتا ہے یعنی وہ عرض جو موضوع کے ساتھ عارض ہو اس شئی کے واسطہ سے جو موضوع سے عام ہے یا خاص ہے یا مباین ہے۔ مثلاً قول فقہا کل مسکر حرام میں حرام محمول مسکر موضوع کے ساتھ عارض ہے منہی عنہ کے واسطے سے یعنی مسکر منہی عنہ ہونے کی وجہ سے حرام ہے اور یہی منہی عنہ مسکر سے عام ہے۔ کیونکہ مسکر کے علاوہ میتۃ وغیرہ کو بھی شامل ہے۔ اسی طرح قول نحاۃ کل فاعل مرفوع میں مرفوع عام ہے فاعل سے کیونکہ مرفوع مبتدا وغیرہ کو بھی شامل ہے اسی طرح قول طبیعیین کل فلک متحرک علی الاستدارۃ میں حرکت فلک کو عارض ہے فلک جسم ہونے کے واسطہ سے اور جسم فلک سے عام ہے۔ پس معلوم ہوا کہ مسئلہ کا محمول موضوع سے عام ہو سکتا ہے۔ البتہ موضوع علم سے مسئلہ کا محمول عام نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ اس کی تصریح محقق طوسی نے بھی نقد التنزیل میں کی ہے۔

شارح کہتا ہے کہ مسئلہ کا محمول موضوع علم سے عام نہ ہونا لازم ہونے پر اعتراض ہے۔ کیونکہ خاص کرنے والی قیودات کے ذریعہ محمولات عامہ کو اعراض ذاتیہ کی طرف لوٹایا جا سکتا ہے چنانچہ انسان کی تعریف ماشی مستقیم القامۃ کے ساتھ صحیح ہے حالانکہ ماشی اور مستقیم القامۃ انسان کا عرض عام ہے۔ لیکن ماشی و مستقیم القامۃ کا مجموعہ انسان کا خاصہ ہے۔ اسی طرح محمولات خاصہ کو مفہوم مردد کے ذریعہ عرض ذاتی قرار دیا جا سکتا ہے۔ مثلاً ضاحک حیوان سے خاص ہے لیکن مفہوم مردد یعنی ضاحک و غیر ضاحک حیوان کا عرض ذاتی ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ مسئلہ کا محمول جس طرح موضوع مسئلہ سے عام ہو سکتا ہے۔ اسی طرح موضوع علم سے بھی عام ہو سکتا ہے پس ایک کا اعتبار کرنا اور دوسرے کا اعتبار نہ کرنا ترجیح بلا مرجح ہے۔ ۱۲

وقد يقال المبادي لما يبدأ به قبل المقصود والمقدمات لما يتوقف عليه الشروع بوجه البصيرة وفرط الرغبة كتعريف العلم وبيان غايته وموضوعه

ترجمہ: اور کبھی کہا جاتا ہے مبادی ان چیزوں کو جن کے ساتھ شروع کیا جاتا ہے مقصود کے پہلے اور مقدمات اُن چیزوں کو کہا جاتا ہے جن پر علی وجہ البصیرۃ و شدت رغبت مقصود شروع کرنا موقوف ہو جیسے علم کی تعریف اور علم کی غایت اور موضوع کا بیان۔

قوله وقد يقال المبادي اشارة الى اصطلاح آخر في المبادي سوى ما تقدم وضعه ابن الحاجب في مختصر الاصول حيث اطلق المبادي على ما يبدأ به قبل الشروع في مقاصد العلم سواء كان داخلاً في العلم فيكون من المبادي المصطلحة السابقة كتصور الموضوع والاعراض الذاتية والتصديقات التي يتألف منها قياسات العلم او خارجاً يتوقف عليه الشروع ولو على وجه البصيرة وتسمى مقدمات كمعرفة الحد والغاية والموضوع والفرق بين المقدمات والمبادي بهذا المعنى مما لا ينبغي ان يشتبه فان المقدمات خارجة عن العلم لا محالة بخلاف المبادي فتبصر۔

ترجمہ قول ماتن وقد یقال کے ذریعہ اشارہ ہے مبادی کے متعلق اور ایک اصطلاح کی طرف علاوہ اس اصطلاح کے جو پہلے گذر چکا۔ اس دوسرے اصطلاح کا واضع ابن حاجبؒ ہے ان کی کتاب مختصر الاصول میں۔ کیونکہ انہوں نے اس میں مبادی کا اطلاق فرمایا ہے ان چیزوں پر جن کے ساتھ شروع کیا جاتا ہے مقاصد علم شروع کرنے کے پہلے خواہ وہ چیزیں علم میں داخل ہوں۔ پس اس صورت میں یہ مبادی اس اصطلاح مبادی کے قبیلہ سے ہوگا جو پہلے گذر چکا ہے جیسے اعراض ذاتیہ اور موضوع کی تعریف اور وہ تصدیقات جن سے علم کے قیاسات مرکب ہوں یا وہ چیزیں علم سے ایسا خارج ہوں جس پر شروع فی العلم موقوف ہو۔ اگرچہ اس سے مراد علی وجہ البصیرۃ شروع کرنا موقوف ہونا ہو اور ایسی چیزوں کا نام مقدمات رکھا جاتا ہے جیسے علم کی تعریف اور غرض اور موضوع کو معلوم کرنا۔ مقدمات اور مبادی باین معنی کے درمیان فرق مشتبہ نہ ہونا چاہئے کیونکہ مقدمات علم سے خارج ہوا کرتے ہیں یقینا بخلاف مبادی کے یعنی مبادی باین معنی علم سے خارج ہونا ضروری نہیں۔ سو تم بصیرت کے ذریعہ اس فرق کو معلوم کرلو۔

تشریح یاد رکھو کہ مسائل علم جن امور پر موقوف ہوں اُن امور کو اوّلاً مبادی کہا گیا ہے جیسے ہر مسئلہ کے موضوع کا تصور اور موضوع علم کے اعراض ذاتیہ کا تصور اور وہ تصدیقات جن سے قیاسات مرکب ہوتے ہیں۔ اور مبادی بالمعنی الثانی وہ امور ہیں جن کو بیان کیا جاتا ہے مسائل علم بیان کرنے کے پہلے خواہ یہ امور علم میں داخل ہوں جیسے مبادی بالمعنی الاوّل یا علم سے خارج ہوں جیسے مقدمات۔ کیونکہ مقدمات ان امور کو

وكان القدماء يذكرون فى صدر الكتاب ما يسمّونه الرؤس الثمانية الاوّل الغرض لئلّا يكون النظر فى طلبه عبثًا الثانى المنفعة اى ما يتشوّقه الكلّ طبعًا لينشط فى الطّلب ويتحمّل المشقّة

ترجمہ:۔ اور متقدمین ہر کتاب کے شروع میں ان چیزوں کو ذکر کیا کرتے تھے جن کا نام وہ رؤس ثمانیہ رکھتے تھے ۔ اوّل اس ضمیر کی غرض تاکہ اس علم کے طلب میں غور کرنا عبث نہ ہو۔ ثانی اس علم کا نفع یعنی وہ چیز جس کا ہر انسان طبعًا متشوق ہے تاکہ اس علم کے طلب میں طبعی انبساط ہے اور مشقت کو برداشت کرے

قوله يذكرون اى فى صدر كتبهم على انّها من المقدمات او من المبادى بالمعنى العام قوله الغرض علم انّ ما يترتّب على الفعل ان كان باعثًا للفاعل على صدور ذلك الفعل منه يسمّى غرضًا وعلّة وغاية والا يسمّى فائدة ومنفعة وغاية

ترجمہ متقدمین رؤس ثمانیہ کو اپنی اپنی کتابوں کے شروع میں لکھنے کی وجہ ان کا مقدمات سے ہونا ہے یا مبادی بالمعنی العام سے ہونا ہے۔ قوله الغرض، جان تو کہ جو چیز فاعل کے فعل پر مرتب ہوتی ہے وہی چیز اگر فاعل سے فعل صادر ہونے کے باعث ہو تو اس کا نام غرض اور علت غائیہ رکھا جاتا ہے ورنہ اس کا نام فائدہ منفعت غایت رکھا جاتا ہے۔

تشریح (بقیہ گذشتہ) کو کہا جاتا ہے جن پر علی وجہ البصیرۃ شروع فی العلم موقوف ہو جیسے تعریف علم اور موضوع علم اور غایت علم۔ پس معلوم ہو کہ مبادی بالمعنی الاوّل اور بالمعنی الثانی کے مابین عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے کیونکہ مبادی بالمعنی الثانی مقدمات کو بھی شامل ہے اور بالمعنی الاوّل مقدمات کو شامل نہیں۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ مبادی بالمعنی الثانی اعم مطلق اور بالمعنی الاول اخص مطلق ہے۔ نیز معلوم ہو کہ مبادی بالمعنی الثانی اور مقدمات کے مابین بھی عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے اور مبادی بالمعنی الثانی اعم مطلق اور مقدمات اخص مطلق ہے۔ کیونکہ مبادی بالمعنی الثانی مقدمات اور مبادی بالمعنی الاول دونوں کو شامل ہے۔ البتہ مبادی بالمعنی الاول اور مقدمات کے مابین نسبت تبائن ہے کیونکہ مقدمات امور خارجہ کو کہا جاتا ہے اور مبادی بالمعنی الاول امور داخلہ کو کہا جاتا ہے۔ ان نسبتوں کی طرف شارح نے اشارہ فرمایا ہے اپنے قول والفرق بین المقدمات والمبادی الخ کہہ کے۔ ۱۲ ۱۲ ۱۲

حاشیہ متعلقہ صفحۂ ھٰذا

شارح اپنے قول اعلم سے ایک اعتراض کا جواب دینا چاہتا ہے۔ وہ یہ ہے کہ غرض و منفعت میں فرق کیا ہے۔ شارح کہتے ہیں کہ فعل کے نتیجہ اگر کا تصور اگر باعث ہو وہ فعل فاعل سے صادر ہونے کا تو اس نتیجہ کو غرض اور علت غائیہ کہا جاتا ہے اور فعل کا جو نتیجہ فاعل سے فعل صادر ہونے کے بعد ظاہر ہوا سی نتیجہ کو فعل کا نفع اور فعل کی غایت اور فعل کی مصلحت کہا جاتا ہے۔ خواہ یہی نتیجہ فاعل سے فعل صادر ہونے کا باعث ہو یا نہ ہو۔ پس فعل کا جو نتیجہ صدور فعل کا باعث ہو اور اس کا ظہور صدور فعل کے بعد ہو اس پر غرض و منفعت دونوں صادق ہیں اور جس نتیجہ کا تصور صدور فعل کا باعث نہیں اس کا ظہور اگر صدور فعل کے بعد ہو تو اس کو نفع کہا جاتا ہے نہ غرض اور جس نتیجہ کا تصور صدور فعل کا باعث ہو اور اس کا ظہور صدور فعل سے پہلے ہو تو اس کو غرض کہا جاتا ہے نہ نفع۔ اس سے معلوم ہوا کہ دونوں کے مابین عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے۔

وقالوا افعال اللہ تعالیٰ لا تعلل بالاغراض وان اشتملت علیٰ غایات ومنافع لا تحصیٰ وکان مقصود المصنف ان القدماء کانوا یذکرون فی صدر کتبہم ما کان سبباً حاملاً علیٰ تدوین المدون الاول لہذا العلم ثم یعقبونہ بما یشتمل علیہ من منفعۃ ومصلحۃ یمیل الیہا عموم الطبائع ان کانت لہذا العلم منفعۃ ومصلحۃ سوی الغرض الباعث للواضع الاول وقد عرفت فی صدر الکتاب ان الغرض والغایۃ من علم المنطق ہو العصمۃ فتذکرہ۔

ترجمہ اور علماء نے کہا کہ افعال باری معلل بالاغراض نہیں۔ اگرچہ افعال باری بے شمار غایات ومنافع پر مشتمل ہیں پس مصنف کا مقصود یہ ہے کہ متقدمین اپنی اپنی کتابوں کے شروع میں ذکر کیا کرتے تھے اس چیز کو جس نے اول مدون کو اس علم کی تدوین پر برانگیختہ کیا ہے بعد ازیں اس نفع ومصلحت کو ذکر کیا کرتے تھے جس پر وہ علم مشتمل ہے اور عام طبیعتیں اس کی طرف مائل ہیں اگر اس علم کی ایسی منفعت و مصلحت ہے جو اس غرض کا علاوہ ہو جس نے واضع اول کو وضع علم پر برانگیختہ کیا ہے اور اسی تہذیب کے شروع میں تجھے معلوم ہو چکا ہے کہ فن منطق کی غرض وغایت ذہن کو خطائی الفکر سے بچانا ہے۔ سو تم اسے دوبارہ مستحضر کر لو۔

تشریح قولہ افعال اللہ تعالیٰ: اس سے بھی شارح کا مقصد غرض ونفع میں فرق بیان کرنا ہے کہ اشاعرہ کے قول کے مطابق باری تعالیٰ کے افعال اغراض سے خالی ہوتے ہیں اور منافع سے خالی نہیں ہوتے بلکہ بے شمار منافع پر مشتمل ہوتے ہیں یعنی باری تعالیٰ کی فعال کی ایسی اغراض نہیں جو ذات باری کی طرف لوٹتی ہوں ہاں ایسے فوائد ضرور ہیں جن کے ساتھ خلائق منتفع ہیں۔ قولہ فکان مقصود المصنف یعنی قدماء اپنی کتابوں کے شروع میں اس چیز کو بیان کرتے ہیں جو مدون اول کو کسی خاص علم کی تدوین پر آمادہ کرتی ہے پھر اس کے بعد اس چیز کو ذکر کرتے ہیں جس پر اس علم کا شامل ہونا منفعت اور مصلحت ہے یعنی بعد ازیں اس علم کے منافع اور مصالح کو ذکر کرتے ہیں تاکہ اس کی طرف طبائع راغب ہو جاویں ۔ ۔ ۔ ۔

اللّٰہم اغفر لکاتبہ ولمن سعیٰ فیہ

والثّالث السّمۃ وھی عنوان العلم لیکون عندہٗ اجمال ما یفصّلہ والرّابع المؤلّف لیسکن قلب المتعلّم

ترجمہ: اور تیسری چیز عنوان علم یعنی علم کی وجہ تسمیہ ہے تاکہ ہو جاوے اس علم کو حاصل کرنے والے کے نزدیک ان مسائل کا اجمال جن کی تفصیل یہ علم کرے گا اور چوتھی چیز مصنفؒ کے احوال معلوم کرلینے تاکہ متعلم کے دل میں سکون ہو۔

قولہ السّمۃ العلامۃ وکان المقصود ھٰھنا الاشارۃ الی وجہ تسمیۃ العلم کما یقال انّما سمّی المنطق منطقًا لان المنطق یطلق علی المنطق الظّاھری وھو التکلم والباطنی وھو ادراک الکلیات وھٰذا العلم یقوّی الاوّل ویسلک بالثانی مسلک السّداد فاشتق لہ اسم من المنطق فالمنطق امّا مصدر میمی بمعنی النطق اطلق علی العلم المذکور مبالغۃ فی مدخلیتہ فی تکمیل النطق حتّی کانہ ھو واسم مکان کأنّ ھٰذا العلم محل النطق ومظھرہ وفی ذکر وجہ التسمیۃ اشارۃ اجمالیۃ الی ما یفصلہ العلم من المقاصد قولہ والرّابع المؤلّف ای معرفۃ حالہ اجمالًا لیسکن قلب المتعلّم علی ما ھو الشّان فی مبادی الحال من معرفۃ حال الاقوال بمراتب الرجال واما المحققون فیعرفون الرجال بالحق لا الحق بالرجال ونعم ما قال ولی ذی الجلال علیہ سلام اللّٰہ الملک المتعال لا تنظر الی من قال وانظر الی ما قال ھٰذا

تشریح: سِمۃ بمعنی نشانی اور یہاں نشانی سے مراد علم کی وجہ تسمیہ کی طرف اشارہ کرنا ہے چنانچہ کہا جاتا ہے کہ منطق کا نام منطق اس لئے رکھا گیا ہے کہ منطق کا اطلاق نطق ظاہری یعنی تکلم پر اور نطق باطنی یعنی ادراک کلیات پر ہوتا ہے اور علم منطق تکلم کو قوی بناتا ہے اور ادراک کلیات میں راہ حق پر چلاتا ہے بنا بریں اس علم کیلئے نطق سے ایک اسم بنا یا گیا ہے پس منطق یا تو نطق کے معنی میں مصدر میمی ہے مبالغۃً اس کا اطلاق علم منطق پر ہوا ہے تکمیل نطق میں اس کا دخل ہونے کی وجہ سے حتّی کہ منطق ہی بعینہٖ تکلم یا ادراک الکلیات ہے۔ یا تو منطق اسم مکان ہے کہ علم منطق محل کلام ہونے کی وجہ سے اس کو منطق کہا جاتا ہے۔ اور علم کی وجہ تسمیہ کی ذکر میں ان مسائل کی طرف اجمالاً اشارہ ہوتا ہے جن کی تفصیل یہ علم کرتا ہے۔ قولہ والرّابع، مؤلف سے مراد مؤلف کے اجمالی احوال کو معلوم کرنا ہے تاکہ متعلم کا دل مطمئن ہو جائے چنانچہ ابتدائی حالتوں کی شان یہی ہوتی ہے کہ رجال کے مراتب سے احوال و اقوال معلوم کیا جاتا ہے لیکن محققین حق کے ذریعہ رجال کو معلوم کرتے ہیں۔ رجال کے ذریعہ حق کو معلوم نہیں کرتے۔ ولی خدا حضرت علی رضی اللّٰہ عنہ نے کیا خوب فرمایا۔ کہ کس کا قول ہے یہ مت دیکھو کیا کہا ہے یہ دیکھو۔

تشریح اگلے صفحہ پر

ومؤلف قوانين المنطق والفلسفة هو الحكيم العظيم ارسطو دوّنها بامر اسكندر ولهٰذا لقّب بالمعلم الاوّل وقيل للمنطق انّه ميراث ذي القرنين ثم بعد نقل المترجمين تلك الفلسفيات من لغة يونان الى لغة العرب هذّبها ورتّبها واحكمها واتقنها ثانيًا المعلّم الثاني الحكيم ابو نصر الفارابي وقد فصّلها وحرّرها بعد اضاعة كتب ابي نصر الشيخ الرّئيس ابو علي بن سينا شكر الله مساعيهم الجميلة ۔

تشریح (بقیہ گذشتہ) یعنی منطق کا اطلاق تکلم اور ادراک الکلیات دونوں پر ہوتا ہے اور تکلم پر اس کا اطلاق ہونیکی وجہ اس کے ذریعہ سے قوت تکلم پیدا ہوتا ہے اور ادراک الکلیات پر اس کا اطلاق ہونیکی وجہ اس کے ذریعہ سے ادراک میں راہ صواب نصیب ہوتا ہے بنا علیہ اس علم کے لئے نطق سے اسم منطق بنایا گیا ہے اور یہی منطق مصدر میمی بھی ہو سکتا ہے اور اسم ظرف بھی ہو سکتا ہے۔ بر تقدیر اول فن منطق پر منطق کا اطلاق مبالغۃً ہے زیدٌ عدل کے مانند اور بر تقدیر ثانی یہ فن محل تکلم ہونیکی وجہ سے اس کا نام منطق رکھا گیا ہے۔ کیونکہ جس کو منطق نہیں آتا وہ طریق تکلم پر واقف نہیں ہوتا پس منطق کے معنی ہیں تکلم ظاہر ہونے کا محل۔ **قوله** والرابع المؤلف: یعنی متقدمین جن چیزوں کو کتابوں کے شروع میں ذکر کرتے ہیں ان سے چوتھی چیز مصنف کا ذکر ہے۔ کیونکہ جب طلبا احوال مصنف معلوم کر کے مصنف کا معتقد ہوں گے تب ان کی باتوں کو حق سمجھیں گے۔ چنانچہ مبتدیوں کا حال یہی ہوتا ہے کہ قائلین کے مراتب کے لحاظ سے وہ قولوں کا اعتبار کرتے ہیں یہی وجہ ہے کہ جس قائل کا وہ معتقد نہیں اس کے قول کو ناحق سمجھتے ہیں۔ لیکن محققین کا حال ایسا نہیں۔ کیونکہ وہ قول کے ذریعہ قائل کا درجہ مقرر کرتے ہیں پس جو بات زیادہ گہری ہوگی اس کا قائل گہرا علم والا ہوگا اور جو بات سرسری ہوگی اس کے قائل کا درجہ مقرر کرتے ہیں علم بھی سرسری سمجھا جائے گا۔

ترجمۂ صفحۂ ھٰذا۔ منطق اور فلسفہ کے قوانین کا مؤلف بڑا حکیم ارسطو ہے۔ انہوں نے اسکندر ذوالقرنین کے حکم سے ان قوانین کو جمع کیا ہے۔ اس لئے اس کا اس کا لقب معلّم اول ہے اور منطق کے متعلق کہا گیا ہے کہ وہ ذوالقرنین کا میراث ہے۔ پھر ترجمہ کرنے والوں نے ان فلسفیات کو یونانی زبان سے عربی زبان کی طرف نقل کرنے کے بعد ان قوانین کی ترتیب دی اور ان کو مستحکم بنایا معلّم ثانی حکیم ابو نصر فارابی نے ان قوانین کی تفصیل کی ہے شیخ رئیس ابو علی بن سینا نے فارابی کی کتابیں ضائع ہو جانے کے بعد۔ اللہ تعالیٰ ان کی کوششوں کو قابل شکر بنا دے۔

اللّٰھم اغفر لکاتبہ ولمن سعیٰ فیہ

٭ ٭ ٭

والخامس انه من ای علم لیطلب فیه ما یلیق به۔

ترجمہ۔ پانچویں چیز اس بات کی تصریح ہے کہ وہ علم کس قسم کا علم ہے تاکہ اسمیں اُن چیزوں کو طلب کیا جاجو چیزیں اُسکے لائق ہیں۔

قوله من ای علم هو ای من ای جنس من اجناس العلوم العقلیة او النقلیة الفرعیة او الاصلیة كما یبحث عن حال المنطق انه من جنس العلوم الحكمیة ام لا فان فسرت الحكمة بالعلم باحوال اعیان الموجودات على ما هی علیه فی نفس الامر بقدر الطاقة البشریة لم یكن منها اذ لیس بحثه الا عن المفهومات والموجودات الذهنیة الموصلة الى التصور والتصدیق۔

ترجمہ قولہ من ای علم ہو: یعنی علم علوم عقلیہ یا نقلیہ فرعیہ یا اصلیہ کی جنسوں سے کونسی جنس ہے مثلاً منطق کے متعلق بحث کی جاتی ہے کہ وہ علوم حکمیہ کی جنس سے ہے یا نہیں۔ پس اگر حکمت کی تفسیر کی جا کہ وہ موجودات خارجیہ کے احوال واقعیہ کو بقدر طاقت بشریہ جاننا ہے تو منطق علوم حکمیہ کی جنس سے نہ ہوگا۔ کیونکہ منطق کی بحث نہیں ہے مگر ان موجودات ذہنیہ سے جو موصل ہیں تصور و تصدیق کی طرف۔

تشریح کہا جاتا ہے کہ ساری دنیا کی سلطنت چار شخصوں کو دی۔ دو مومن یعنی حضرت سلیمان علیہ السلام اور سکندر ذوالقرنین کو اور دو کافر یعنی نمرود اور بخت نصر کو۔ پس اسی سکندر کے حکم سے ارسطو نے سب سے پہلے قواعد منطق کو کی تدوین کی ہے اور ان قواعد کی ترتیب و تہذیب کا کام فارابی نے کیا ہے اور فارابی کی کتابیں ضائع ہو جانے کے بعد قواعد منطق کی تفصیل ابن سینا نے کی۔ بنا بریں ارسطو کو فن منطق کا معلم اول اور فارابی کو معلم ثانی اور ابن سینا کو شیخ الرئیس کہا جاتا ہے۔ قولہ من ای جنس: یعنی قدما کتابوں کے شروع میں پانچویں چیز جو ذکر کرتے ہیں، یہ ہے کہ یہ کتاب جس علم میں لکھی جارہی ہے وہ علم علوم عقلیہ سے اور علوم اصلیہ سے ہے یا علوم فرعیہ سے تاکہ متعلم اسی کتاب میں اسی جنس کے مسائل طلب کرے اور اگر حکمت کی تعریف علم باحوال اعیان الموجودات علی ما ہی علیہ فی نفس الامر بقدر الطاقة البشریۃ ہو تو فن منطق حکمت میں داخل نہیں۔ کیونکہ حکمت میں موجودات خارجیہ کے احوال واقعیہ سے بحث ہوتی ہے اور منطق میں ان موجودات ذہنیہ سے بحث ہوتی ہے جو تصور مجہول اور تصدیق مجہول کی طرف موصل ہو اور ان موجودات ذہنیہ کو مفہومات بھی کہا جاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ موجودات ذہنیہ مغائر ہیں موجودات خارجیہ کے لہٰذا جس علم میں موجودات ذہنیہ سے بحث ہو وہ مغائر ہوگا اس علم کا جس میں موجودات خارجیہ سے بحث ہو۔

اللّٰھم اغفر لکاتبہ ولمن سعٰی فیہ

☆ ☆ ☆

السّادس انّہ من ایّ مرتبۃٍ ھو لیقدم علیٰ ما یجب و یوخّر عمّا یجب

چھٹی چیز اس کا بیان کہ وہ علم کس مرتبہ کا علم ہوتا ہے تاکہ اس کو جن علوم پر مقدم کرنا چاہئے مقدم کرے اور جن سے مؤخر کرنا چاہیے مؤخر کرے۔

وان حذفت الاعیان من التفسیر المذکور فھو من الحکمۃ ثم علی التقدیر الثانی فھو من اقسام الحکمۃ النظریۃ الباحثۃ عما لیس وجودھا بقدرتنا واختیارنا ثم ھل ھو حینئذٍ اصل من اصول الحکمۃ النظریۃ او من فروع الالٰھی والمقام لایسع لبسط ذٰلک الکلام **قولہ** من ایّ مرتبۃٍ ھو کما یقال انّ مرتبۃ المنطق اَن یشتغل بہ بعد تھذیب الاخلاق وتقویم الفکر ببعض الھندسیات وذکر الاُستاذ فی بعض رسائلہ انہ ینبغی تاخیرہ فی زماننا ھٰذا عن تعلم قدرٍ صالحٍ من العلوم الادبیۃ لما شاع من کون التدٰوین باللغۃ العربیۃ

ترجمہ اور اگر حکمت کی تفسیر مذکور سے لفظ اعیان کو حذف کرے تو پس منطق حکمت کی قسم بن جائےگی، پھر ثانی تقدیر پر یعنی منطق کی قسم ہونیکی تقدیر پر اس حکمت نظریہ کی اقسام سے ہوگا جو ان اعمال وافعال سے بحث کرتی ہے جن کا وجود ہمارے اختیار و قدرت کے ماتحت نہیں۔ پھر یہ منطق حکمت نظریہ کی اصول سے ایک اصل ہے یا علم الٰہی کی فروعات سے ہے اس بحث کی تفصیل کی گنجائش یہ مقام نہیں رکھتی۔ قولہ من ای مرتبۃ ہو: مثلاً کہا جاتا ہے کہ منطق کا مرتبہ اس کے ساتھ مشغول ہونا ہے تہذیب اخلاق کے بعد اور ہندسہ کے بعض مسائل کے ذریعہ فکروں کو ٹھیک کر نیکے بعد اور استاذ نے اپنے بعض رسالوں میں ذکر کیا ہے کہ اس زمانہ میں تحصیل منطق کو مؤخر کرنا چاہیے علوم ادبیہ سے قدر ضرورت سیکھنے سے بوجہ شائع ہونے تالیفات منطق کا ہونا عربی زبان میں۔ ✤ ✤ ✤ ✤

تشریح جاننا چاہیے کہ علم حکمت کی دو قسمیں ہیں حکمت نظری اور حکمت عملی۔ کیونکہ حکمت میں جن موجودات کے احوال سے بحث ہوتی ہے وہ موجودات یا تو وہ اعمال وافعال ہوں گے جو ہمارے اختیاری ہیں یا اس قسم کے اعمال وافعال نہ ہوں گے۔ بر تقدیر اول حکمت کو حکمت عملیہ اور بر تقدیر ثانی حکمت کو حکمت نظریہ کہا جاتا ہے۔ پھر حکمت عملیہ کی تین قسمیں ہیں۔ کیونکہ جن افعال واعمال سے حکمت عملیہ میں بحث ہوگی اگر وہ شخص واحد کے اعمال وافعال ہوں مثلاً انسان کے ہر ہر فرد کا دل رزائل سے خالی ہو کے فضائل کے ساتھ آراستہ ہونا تو اس قسم کو تہذیب اخلاق کہا جاتا ہے۔ اور اگر ان اعمال وافعال کا تعلق ایک جماعت کے ساتھ ہو اور یہ جماعت ایک گھر کے باشندہ ہو تو اس قسم کو تدبیر منزل کہا جاتا ہے۔ اور اگر یہ جماعت کسی سلطنت یا شہر خاص کے باشندہ ہو تو اس کو سیاست مدنیہ کہا جاتا ہے اسی طرح حکمت نظریہ کی بھی تین قسمیں ہیں۔ کیونکہ حکمت نظریہ میں یا ایسے امور کے احوال سے بحث ہوگی جو امور وجود خارجی اور ذہنی دونوں میں مادہ کا محتاج نہیں اس کو علم الٰہی کہا جاتا ہے اور اسی علم کو علم اعلیٰ، فلسفہ اولیٰ، علم کلی، علم مابعد الطبیعۃ بھی کہا جاتا ہے یا ان امور کے احوال سے بحث ہوگی جو دونوں وجود میں مادہ کے محتاج ہیں اس قسم کو علم طبیعی کہا جاتا ہے یا ان امور کے احوال سے بحث ہوگی جو وجود خارجی میں مادہ کا محتاج ہیں اور وجود ذہنی میں جو وجود خارجی میں ذہنی مادہ کا محتاج نہیں اس قسم کو ریاضی کہا جاتا ہے قولہ من فروع الالٰھی، علم الٰہی وہ علم ہے جس میں ایسے امور کے حالات سے بحث ہوتی ہے جو محتاج مادہ نہیں اور اسکے اصول پانچ ہیں اوّل امور عامہ ثانی اثبات واجب الوجود اور ان چیزوں کا اثبات جو واجب الوجود کے مناسب ہیں ثالث جواہر روحانیہ کا بیان رابع قوت نامیہ کیسا تھ ارتباط ارضیہ کا بیان خامس ممکنات کے اقسام کا بیان۔ اور علم الٰہی کے فروع دو ہیں اوّل روح کی کیفیت کی بحث اسی سے ہے روح انسانی کی تعریف اور روح امین کی تعریف، ثانی معاد روحانی کا علم، پھر جاننا چاہیے کہ اسمیں اختلاف ہوا کہ منطق حکمت نظریہ میں داخل ہو کے حکمت نظریہ کی اصول سے ہے یا حکمت الٰہیہ کی فروع سے بعض اول کا اور بعض ثانی کا قائل ہوئے۔ ۱۲

والسّابع القسمۃ والتبویب لیطلب فی کل باب مایلیق بہ والثامن الانحاء التعلیمیۃ

ساتویں چیز علم اور کتاب کو ابواب کی طرف تقسیم کرنا تاکہ ہر باب میں اسی باب کے مناسب مضامین طلب کیا جائے اور آٹھویں چیز تعلیم کے طریقوں کا ذکر

قولہ القسمۃ ای قسمۃ العلم والکتاب الیٰ ابوابہا فالاوّل کما یقال ابواب المنطق تسعۃٌ الاوّل ایساغوجی ای الکلیات الخمس الثانی التعریفات الثالث القضایا الرّابع القیاس واخوانہٗ الخامس البرہان السّادس الجدل السّابع الخطابۃ الثامن المغالطۃ التاسع الشعر و بعضہم عدبحث الالفاظ باباً آخر فصار ابواب المنطق عشرۃً کاملۃً والثانی کما یقال کتابنا ہذا مرتب علیٰ قسمین القسم الاوّل فی المنطق وہو مرتب علیٰ مقدمۃ ومقصدین وخاتمۃ

ترجمہ ساتویں چیز جس کو قدماء اپنی کتابوں کے شروع میں ذکر کرتے ہیں تقسیم ہے اور اس سے مراد علم یا کتاب کو ابواب کی طرف تقسیم کرنی ہے (اور اس کا مطلب ابواب کتاب کی فہرست کو شروع میں لکھ دینا ہے) اور اول یعنی علم کو ابواب کی طرف تقسیم کی صورت چنانچہ کہا جاتا ہے کہ علم منطق نو بابوں پر منقسم ہے (۱) کلیات خمس جس کو یونانی زبان میں ایساغوجی کہا جاتا ہے (۲) تعریفات (۳) قضایا (۴) قیاس استقراءٗ تمثیل (۵) برہان (۶) جدل (۷) خطابت (۸) مغالطہ (۹) شعر۔ اور بعضوں نے الفاظ کی بحث کو بھی ایک مستقل باب شمار کیا ہے پس ان کے نزدیک منطق کے ابواب کامل دس ہو گئے اور ثانی یعنی کتاب کو ابواب کی طرف تقسیم کرنے کی صورت مثلاً کہا جاتا ہے کہ ہماری یہ کتاب تہذیب دو قسم پر مرتب ہے پہلی قسم منطق میں ہے اور منطق ایک مقدمہ اور دو مقصد اور ایک خاتمہ پر مرتب ہے۔

⁂ ⁂ ⁂

المقدمۃ فی بیان الماہیۃ والغایۃ والموضوع والمقصد الاول فی مباحث التصورات والمقصد الثانی فی مباحث التصدیقات والخاتمۃ فی اجزاء العلوم القسم الثانی فی علم الکلام وہو مرتب علی کذا ابواب الاول فی کذا آہ کما قال فی الشمسیۃ ورتبتہ علی مقدمۃ وثلث مقالات وخاتمۃ وہذا الثانی شائع کثیر قل ما یخلو عنہ کتاب **قولہ الانحاء** التعلیمیۃ ای الطرق المذکورۃ فی التعالیم لعموم نفعہا فی العلوم وقد اضطربت کلمۃ الشراح ہٰہنا وما نذکر ہو الموافق لتتبع کتب القوم والماخوذ من شرح المطالع۔

ترجمہ مقدمہ تعریف منطق اور غایت منطق اور موضوع منطق کے بیان میں ہے اور پہلا مقدمہ تصورات کی بحثوں میں ہے اور دوسرا مقدمہ تصدیقوں کی بحثوں میں ہے اور خاتمہ اجزاء علوم کے بیان میں ہے۔ دوسری قسم علم کلام میں ہے اور علم کلام اتنے ابواب پر مرتب ہے باب اول فلاں مضمون میں ہے مثلاً رسالہ شمسیہ میں اس کو مصنف نے کہا کہ اس کو میں نے ایک مقدمہ اور تین مقالہ اور ایک خاتمہ پر ترتیب دی اور یہی قسم ثانی مشہور ہے جس سے کوئی کتاب خالی نہیں ہوتی۔ قولہ الانحاء، انحاء تعلیمیہ سے وہ طریقے مراد ہیں جن کو تعلیموں میں ذکر کیا جاتا ہے ان کا نفع علوم میں عام ہونے کی وجہ سے اور انحاء تعلیمیہ کے متعلق شارحین کے کلمات مختلف ہیں اور ہم جو ذکر کریں گے وہی موافق ہے کتب قوم کے تتبع کا اور وہی ماخوذ ہے شرح مطالع سے ۱۲

اللّٰہم اغفر لکاتبہ ولمن سعٰی بہ

ؕ ؕ ؕ ؕ ؕ
ؕ ؕ ؕ ؕ ؕ
ؕ ؕ ؕ
ؕ

وهي التقسيم اعني التكثير من فوق والتحليل عكسه والتحديد اي فعل الحد والبرهان اي الطلب الى الوقوف على الحق والعمل به ولهذا بالمقاصد اشبه۔

اور انحاء تعلیمیہ تقسیم تحلیل ۔ تحدید ۔ برہان ۔ ان چار کو کہا جاتا ہے اور تقسیم سے مراد مطلوب تصدیقی کی طرف سے بہت سے مقدمات پیدا کرنا ہے اور تحلیل عکس ہے تقسیم کا اور تحدید سے مراد حدود بیان کرنا ہے اور برہان سے مراد حق پر واقف ہونے کا طریقہ ہے اور اس کے ساتھ عمل کرنا ہے اور اس مقاصد کا زیادہ مشابہ ہے ۔

قوله وهي التقسيم كان المراد به ما يسمّٰى تركيب القياس ايضا وذلك بان يقال اذا اردت تحصيل مطلب من المطالب التصديقية فضع طرفي المطلوب واطلب جميع موضوعات كل واحد منهما وجميع محمولات كل واحد منهما سواء كان حمل الطرفين عليها او حملها على الطرفين بواسطة او بغير واسطة وكذا اطلب جميع ما سلب عنه احد الطرفين او سلب هو عن احدهما ثم انظر الى نسبة الطرفين الى الموضوعات والمحمولات

ترجمہ قولہ وہی التقسیم ۔ گویا تقسیم سے ترکیب قیاس مراد ہے یعنی مطلوب تصدیقی کو حاصل کرنے کے لئے قیاس پیدا کرنے کے طریقہ کو تقسیم کہا جاتا ہے اور ترکیب قیاس کی صورت یہ ہے کہ کہا جائے کہ جب تو مطالب تصدیقیہ سے کسی مطلب کی تحصیل کا ارادہ کرے تو اپنے مطلوب کے موضوع و محمول کو الگ کر لو ۔ اور ان میں سے ہر ایک کے لئے تمام موضوعات اور محمولات کو ڈھونڈھ کر اکٹھا کرو (مثلاً ہم انسان حیوان ہونے کی تصدیق کو حاصل کرنا چاہیں تو انسان و حیوان کو الگ کرے انسان کے موضوع ہے یعنی جن چیزوں پر انسان صادق ہے ان کو تلاش کریں جیسے زید عمرو بکر وغیرہ اور اسی انسان کے محمولات تلاش کریں مثلاً ناطق ۔ ضاحک ۔ متنفس ۔ حیوان ۔ متعجب وغیرہ انسان کے محمولات ہیں ۔ اسی طرح حیوان کے موضوعات بقر ۔ غنم ۔ انسان وغیرہ ہیں ۔ کیونکہ ان سب پر حیوان صادق ہے اور اس حیوان کے محمولات متحرک بالارادہ ماشی ۔ حساس وغیرہ ہیں اسی طرح انسان و حیوان کے وہ موضوعات و محمولات تلاش کریں جو ان دونوں سے مسلوب ہیں بعد ازیں انسان اور حیوان کی نسبت میں نظر کریں پس ہم کو ملے گا کہ جن افراد پر انسان صادق ہے ان تمام افراد پر حیوان بھی صادق ہے اور جتنی چیزیں انسان پر محمول ہیں وہ چیزیں حیوان پر بھی محمول ہیں مثلاً ضاحک انسان کا محمول اور حیوان کا موضوع ہے کیونکہ ضاحک پر حیوان صادق ہے پس اگر ہم کہیں کل انسان ضاحک و کل ضاحک حیوان پس اسی شکل اول کا نتیجہ کل انسان حیوان ہو جائے گا ۔ (باقی آگے)

فان وجدت من محمولات موضوع المطلوب ما ہو موضوع لمحمولہ فقد حصلت المطلوب من الشکل الاول او ما ہو محمول علی محمولہ فمن الشکل الثانی او من موضوعات موضوعہ ما ہو موضوع لمحمولہ فمن الشکل الثالث او محمول لمحمولہ فمن الشکل الرابع کل ذٰلک بعد اعتبار الشرائط بحسب الکمیۃ والکیفیۃ کذا فی شرح المطالع وقد عبّر المصنف عن ہذا المعنی بقولہ اعنی التکثیر ای تکثیر المقدمات اخذا من فوق ای من النتیجۃ لانہا المقصد الاعلیٰ ای بالنسبۃ الی الدلیل **قولہ والتحلیل** فی شرح المطالع کثیرا ما یورد فی العلوم قیاسات منتجۃ للمطالب لاعلی الہیات المنطقیۃ لتساہل المرکب اعتمادًا علی الفتن العالم بالقواعد فان اردت ان تعرف انہ علیٰ ای شکل من الاشکال فعلیک بالتحلیل وہو عکس الترتیب حتیٰ حصل المطلوب۔

(بقیۂ گذشتہ)۔ **تشریح** : ساتویں شی جس کو قدماء کتاب کے شروع میں ذکر کرتے ہیں تقسیم ہے۔ شارح کہتا ہے کہ یہاں تقسیم سے مراد علم کو یا کتاب کو ابواب کی طرف تقسیم کرنا ہے۔ تاکہ متعلم ہر باب میں اس باب کے مضامین طلب کرے۔ اور الفاظ کو اگر فن منطق کا باب قرار دیا جائے تو یہ باب بھی منطق کا مقصود بالعرض ہے اور دیگر ابواب مقصود بالذات ہیں۔

ترجمہ : پس اگر تو پاوے موضوع مطلوب کے محمولات سے وہ محمول جو مطلوب کے محمول کا موضوع ہے (جیسے مثال مذکور میں جو ضاحک انسان کا محمول ہے وہی ضاحک حیوان کا موضوع ہے) پس شکل اول سے مطلوب کو حاصل کرے گا تو اور اگر پاوے تو وہ محمول جو مطلوب کے محمول پر محمول ہے تو شکل ثانی سے مطلوب کو حاصل کرے گا تو اور اگر وہ محمول پاوے تو جو محمول مطلوب کا موضوع ہو تو شکل ثالث سے مطلوب کو حاصل کرے گا تو اور اگر محمول مطلوب کا محمول ہو تو مطلوب کو حاصل کرے گا تو شکل رابع سے۔ یہ سب کے سب ان شرائط کے ساتھ ہیں جو اشکال اربعہ کے انتاج کے لئے ہیں۔ اور حد اوسط صغریٰ کا موضوع اور کبریٰ کا محمول ہونے کی صورت میں شکل رابع اور عکس کی صورت میں شکل اول اور دونوں کا محمول ہونے کی صورت میں شکل دوم اور موضوع ہونے کی صورت میں شکل سوم ہے۔ شرح مطالع میں ہے کہ بسا اوقات علوم میں وہ قیاسات لایا جاتا ہے جو مطالب کا منتج ہیں لیکن منطقی قیاسات کے طریقوں پر نہیں۔ اس قسم کے قیاسوں کو ذکر کرنا مصنف کی بے پروائی کی وجہ سے ہے قواعد منطق جاننے والے ذہین کی ذہانت پر اعتماد کر کے سو اگر چاہے تو کہ تجھے معلوم ہو جائے کہ وہ قیاس منطقی شکلوں سے کس شکل پر ہے تو تجھ پر تحلیل ضروری ہے اور وہ تحلیل ترتیب کو الٹ دینا ہے تاکہ مطلوب حاصل ہو جائے۔

تشریح : یعنی جو قیاسات منطقی قواعد پر نہیں ان کو منطقی قواعد پر لانے کے طریقہ کا نام تحلیل ہے اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ تم اس بے قاعدہ قیاس کو دیکھو اگر ایک مقدمہ میں مطلوب کے دونوں جز پائے جاتے ہیں تو وہ قیاس —

فانظر الی القیاس المنتج لہ فان کان فیہ مقدمۃ تشارک المطلوب بکلا جزأیہ فالقیاس استثنائی
وان کانت مشارکۃ للمطلوب باحد جزأیہ فالقیاس اقترانی ثم انظر الی طرفی المطلوب لیتمیز
عندک الصغریٰ عن الکبریٰ فذلک المشارک اما الجزء الذی یکون محکوماً علیہ فی المطلوب فہی
الصغریٰ او محکوما بہ فیہ فہی الکبریٰ ثم ضم الجزء الاٰخر من المطلوب الی الجزء الاٰخر من تلک المقدمۃ
فان تألفا علی احد التالیفات الاربعۃ فما انضم الی جزء المطلوب ہو الحد الاوسط وتمیز
الشکل المنتج وان لم یتألفا کان القیاس مرکبا فاعمل بکل واحد منہما العمل المذکور ای ضع الجزء
الاٰخر من المطلوب والجزء الاٰخر من المقدمۃ کما وضعت طرفی المطلوب فی التقسیم فلا بد ان
یکون لکل منہما نسبۃ الی شئی ما فی القیاس والا لم یکن القیاس منتجا للمطلوب فان وجدت
حدًا مشترکًا بینہما فقد تم القیاس وتبین لک المقدمات والاشکال والنتیجۃ فقولہ وہو عکسہ ای
تکثیر المقدمات الی فوقٍ وہو النتیجۃ کما مر وجہہ۔

ترجمہ پس تم اس بے قاعدہ قیاس کو دیکھو اگر اس میں ایسا مقدمہ ہو جو مطلوب کا شریک ہو مطلوب کے دونوں جزء کے ساتھ تو وہ قیاس استثنائی ہے اور اگر وہ مقدمہ مطلوب کا شریک ہو اس کے ایک جزء کے ساتھ تو وہ قیاس اقترانی ہے۔ پھر دیکھو مطلوب کے دونوں طرف کو تا کہ تمہارے نزدیک صغریٰ متمیز ہو جائے کبریٰ سے پس یہی مقدمہ مشارکہ یا تو وہی جزء ہوگا جو مطلوب میں محکوم علیہ ہے۔ پس یہی مقدمہ صغریٰ ہوگا یا یہی مقدمہ مطلوب میں محکوم بہ ہے پس یہی مقدمہ کبریٰ ہوگا۔ پھر مطلوب کے جزء آخر کو ملاؤ اسی مقدمہ کے جزء آخر سے سو اگر دونوں مرکب ہوں اشکال اربعہ کی ترکیبوں سے کسی ایک کی ترکیب پر پس مقدمہ کا یہی جزء آخر جو مطلوب کے جزء آخر سے منضم ہوا حد اوسط ہے اور وہ بے قاعدہ قیاس ایک شکل ہے۔ جواب درست ہوئی اور اگر اشکال اربعہ سے کسی شکل کی ترکیب پر وہ مرکب نہ ہو تو وہ بے قاعدہ قیاس مرکب ہے۔ پس اس کے دونوں مقدموں کے ساتھ عمل مذکور کر دینی مطلوب کے جزء آخر اور مقدمہ کے جزء آخر کو رکھو جس طرح رکھا تو نے تقسیم میں مطلوب کے دونوں طرف کو پس دونوں میں سے۔ (بورق دیگر)

قوله والتحديد ای فعل الحد یعنی ان المراد بالتحدید بیان اخذ الحدود فکان المراد المعرف مطلقاً او الذاتیات للاشیاء وذلک بان یقال اذا اردت تعریف شئ فلا بد ان تضع ذلک الشئ . وتطلب جمیع ما هو اعم منه وتحمل علیه بواسطة او بغیرها وتمیز الذاتیات عن العرضیات بان تعد ما هو بین الثبوت له او ما یلزم من مجرد ارتفاعه ارتفاع نفس الماهیة ذاتیاً وما لیس کذلک عرضیاً و اذا طلبت جمیع ما هو فی ذاته وجمیع ما هو مساو له فیتمیز عندک الجنس من العرض العام والفصل من الخاصة ثم ترکب ای قسم شئت من اقسام المعرف بعد اعتبار الشرائط المذکورة فی باب المعرف۔

ترجمہ فعل حد سے مراد حدود کے لینے کا بیان ہے ۔ لہذا تحدید سے مطلق معرف مراد ہے یا اشیاء سے ذاتیات حاصل کرنا مراد ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ کہا جائے کہ جب تو کسی شئ کی تعریف کا ارادہ کرے تو اس شئ کو موضوع قرار دینا ضروری ہے بعد ازیں ان تمام چیزوں کو طلب کرو جو اس شئ سے اعم ہیں اور اس پر بالواسطہ یا بلا واسطہ محمول ہوتی ہیں اور اس شئ کی تمام ذاتیات کو عرضیات سے فرق کرلو اور اس تفریق کا طریقہ یہ ہے کہ جن چیزوں کا ثبوت اس شئ کے لئے جعل جاعل کے بلا تخلل ہو یا جن کے فقط ارتفاع سے ماہیت کا ارتفاع لازم آتا ہو ان کو تو ذاتی قرار دیدے اور جو ایسا نہیں ان کو تو عرضی قرار دیدے اور جب تو ان تمام چیزوں کو ڈھونڈ لے گا جو شئ کے ذاتیات ہیں یا شئ کے مساوی ہیں تو تمہارے نزدیک عرض عام سے جنس متمیز ہو جائے گا اور فصل خاصہ سے متمیز ہو جائے گا پھر تو تعریف کی جو قسم چاہو بنا لے سکتا ہے ان شرائط کا لحاظ کر کے جو باب معرف میں مذکور ہیں ۔

ترجمہ : (بقیۂ گذشتہ) ہر ایک کی نسبت ہوگی قیاس کے کسی مقدمہ کی طرف ورنہ قیاس منتج نہ ہوگا سو اگر دونوں کے مابین کسی حد مشترک کو پایا جاوے تو تو قیاس مکمل ہو جائے گا اور تیرے لئے مقدمات اور شکلیں اور نتیجہ ظاہر ہو جائیں گے ۔

تشریح : (گذشتہ صفحہ) استثنائی ہے اور اگر مطلوب کا ایک جزء پایا جاتا ہو تو وہ قیاس اقترانی ہے اور وہ مقدمہ جس میں مطلوب کا صرف ایک جزء پایا جاتا ہو اگر وہ جزء مطلوب میں محکوم علیہ ہو تو وہ مقدمہ صغریٰ ہے ۔ اور اگر جزء مطلوب میں محکوم بہ ہو تو وہ مقدمہ کبریٰ ہے ۔ اب اس مقدمہ کے دوسرے جزء کو مطلوب کے دوسرے جزء کے ساتھ ملا کر دیکھو اگر اشکال اربعہ میں سے کوئی شکل منطقی قاعدہ کے مطابق درست ہو جائے تو یہ سمجھو کہ اس مقدمہ کا یہ دوسرا جزء حد اوسط ہے اور وہ بے قاعدہ قیاس ایک شکل ہے جواب درست ہوئی اور اگر اشکال اربعہ میں سے کوئی درست نہ ہو سکے تو سمجھو کہ وہ بے قاعدہ قیاس مرکب ہے اس وقت یہ دیکھو کہ اس بے قاعدہ قیاس کے دوسرے مقدمہ میں کونسا جزء ایسا ہے جو پہلے مقدمہ کے دوسرے جزء اور مطلوب کے دوسرے جزء میں حد مشترک ہو سکتا ہے جو جزء ایسا ہو اس کو حد اوسط بنا کر منطقی قاعدہ کے مطابق شکل ترتیب دو اور جو شکل قاعدہ کے مطابق درست ہو جائے اسکو پہلے مقدمہ کے ساتھ (جسکو صغریٰ یا کبریٰ بنا چکے ہو) منضم کرو ۔ پس یہ منطقی قیاس تین قضیوں کا مجموعہ ہوگا

قولہ ای الطریق الی الوقوف علی الحق ای الیقین ان کان للمطلوب علماً نظریاً والی الوقوف علیہ و العمل بہ ان کان علماً عملیاً کان یقال اذا اردت الوصول الی الیقین فلابد ان تستعمل فی الدلیل بعد محافظۃ شرائط صحۃ الصورۃ اما الضروریات الستۃ او ما یحصل منہا بصورۃ صحیحۃ وھیأۃ منتجۃ وتبالغ فی التفحص عن ذلک حتی لاتشتبہ بالمشہورات او المسلمات او المشبہات ولاتدعن بشئ بمجرد حسن الظن بہ او بمن تسمع منہ حتی لاتقع فی مضیق الخطابۃ ولاترتبط بربقۃ التقلید.

ترجمہ برہان سے مراد یقین ہے اگر مطلوب نظری علم ہو اور اگر مطلوب عملی علم ہو تو. برہان سے مراد مطلوب یقینی پر مطلع ہونے اور اس پر عمل کرنے کا طریقہ ہے مثلاً کہا جاتا ہے کہ جب تیرا مقصود یقین تک پہنچا ہو تو ضروری ہے دلیل میں تیرا استعمال کرنا مقدمات بدیہیہ کو یا ان مقدمات نظریہ کو جو بدیہیات سے مکتسب ہیں صورت قیاس صحیح ہونے کی شرائط کا لحاظ کرکے اور ایسے مقدمات کے تفحص میں زیادہ مبالغہ کرنا ضروری ہے تاکہ تم پر وہ مقدمات مشتبہ نہ ہوں مشہور یا مسلم یا مشبہ مقدمات کے ساتھ حسن ظن کرکے تاکہ نہ واقع ہوجاوے تو خطابت کی تنگی میں اور نہ جکڑ جاوے تو تقلید کی رسی میں۔

تشریح قولہ بالتحدید۔ ماتن نے تحدید کی تفسیر فعل حد سے کرکے ماخذ حدود کے بیان مراد لیا ہے اور شارح کے قول او الذاتیات اس کے قول حدود پر معطوف ہے۔ لہٰذا معنی یہ ہوئے کہ اشیاء کے معرف اور ذاتیات معلوم کرنے کے طریقہ کو تحدید کہا جاتا ہے۔ پس جس شئ تعریف معلوم کرنا مقصود ہو اولاً اس کی تمام ذاتیات کو عرضیات سے تمیز دیدو اور اس کی اجناس وفصول اور خواص وعرض عاموں کو تمیز دیدو وبعدازیں حد تام حد ناقص رسم تام رسم ناقص جو چاہو بنالو۔

قولہ ای الطریق الی الوقوف علی الحق۔ کلام شارح کا حاصل یہ ہے کہ مطلوب کا علم نظری اور عملی دونوں ہوسکتے ہیں۔ پہلی صورت میں فقط یقین پر واقف ہوجانا مقصود ہوتا ہے اور ثانی صورت میں یقین پر اطلاع اور اس کے ساتھ عمل مقصود ہوتا ہے۔ بنابریں برہان میں ان مقدمات کا استعمال ضروری ہے جو بدیہی ہوں یا بدیہیات سے مکتسب ہوں۔ اگر دوسرے مقدمات اس میں مستعمل ہوں گے تو اس کو برہان کہنا صحیح نہ ہوگا۔

قولہ وہذا بالمقاصد اشبہ ای الامر الثامن اشبہ بمقاصد الفن بمقدماتہ ولذا تری المتاخرین کصاحب المطالع یوردون ماسوی التحدید فی مباحث الحجۃ ولواحق القیاس۔ واما التحدید فشانہ ان یذکر فی مباحث المعرف وقیل ہذا اشارۃ الی العمل وکونہ اشبہ بالمقصود ظاہر بل المقصود من العلم العمل جعلنا اللہ وایاکم من الراسخین فی الامرین ورزقنا بفضلہ وجودہ سعادۃً فی الدارین بحق نبیہ محمد خیر البریۃ وآلہ وعترتہ الطاہرین انہ خیر موفق ومعین۔

ترجمہ یعنی آٹھویں چیز فن کے مقاصد کا زیادہ مشابہ ہے فن کے مبادی کے بہ نسبت اسی لئے متاخرین جیسے صاحب مطالع کو تم دیکھتے ہو کہ وہ تحدید کے علاوہ دوسرے امور کو لواحق قیاس اور حجت کی مباحث میں ذکر کرتے ہیں اور تحدید کی شان وہ مذکور ہونا ہے معرف کی مباحث میں اور بعضوں نے کہا کہ ہذا سے عمل کی طرف اشارہ ہے اور عمل کا اشبہ بالمقصود ہونا ظاہر ہے بلکہ عمل ہی علم کا مقصود ہوتا ہے۔ اللہ ہمیں اور تمہیں ان لوگوں سے بنادیں جو علم وعمل دونوں میں مستحکم ہیں۔ اور اپنا فضل وعطا سے سعادت دارین ہمیں نصیب فرمائیں اپنے نبی کے وسیلہ سے جو بہترین مخلوق ہیں اور ان کے آل پاک کے وسیلہ سے وہی اچھا مددگار اور توفیق بخش ہیں۔

تشریح یعنی ماتن کے کلام میں ہذا سے اشارہ امر ثامن انحاء تعلیمیہ کی طرف ہے اور یہی امر ثامن ہر فن کے مبادی سے بھی مسائل کا زیادہ مشابہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انحاء تعلیمیہ سے تحدید کے علاوہ دوسری چیزوں کو متاخرین مباحث حجت میں ذکر کرتے ہیں اور تحدید کو مباحث معرف میں ذکر کرنا مناسب ہے اور بعضوں نے ہذا کا مشار الیہ عمل کو بھی قرار دیا ہے اور مقصود علم عمل ہونے کی وجہ سے عمل مقاصد فن کا مشابہ ہونا بالکل ظاہر ہے اور ماتن نے ہذا بالمقاصد اشبہ کہہ کے ایک اعتراض کو دفع کر رہا ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ متاخرین تقسیم وتحلیل وبرہان کو حجت اور لواحق قیاس کے مباحث میں ذکر کرتے ہیں چنانچہ صاحب مطالع نے ایسا کیا ہے اس پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ شاید انحاء تعلیمیہ مبادی سے نہیں بلکہ مسائل سے ہیں ماتن اس کا جواب دیتے ہیں کہ انحاء تعلیمیہ سے تحدید کے علاوہ دوسرے امور کو مباحث حجت میں ذکر کرنا مقاصد میں داخل ہونے کے لحاظ سے نہیں بلکہ مقاصد کا زیادہ مشابہ ہونے کی وجہ سے ہے۔ تمت الترجمۃ والتشریح بعون اللہ المعین فی عاشر شوال سنۃ تسعین بعد الف وثلثمائۃ من الہجرۃ النبویۃ علی صاحبہا افضل الصلوۃ وازکی التحیۃ۔ وانا الراجی رحمۃ ربی الکریم المدعو بہ محمد ابراہیم غفرلہ الرحیم خادم الدرس والافتاء فی المدرسۃ الغنیمیۃ قاسم العلوم الواقعۃ بغتیۃ من جا تغام۔

فالحمد للہ علی التمام والصلوۃ والسلام علی خیر الانام وعلی آلہ واصحابہ اجمعین آمین۔

میر محمد کتب خانہ آرام باغ کراچی